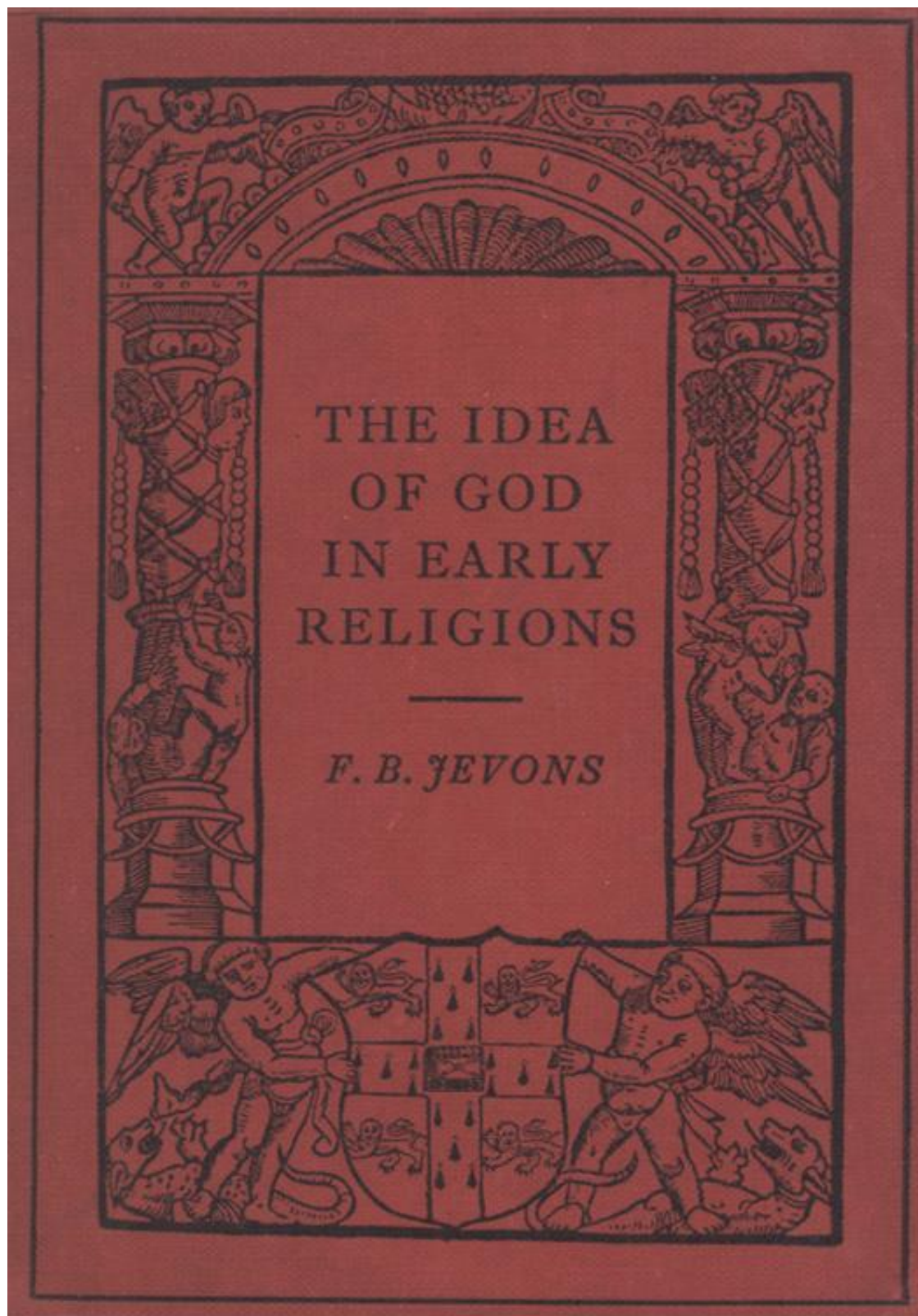


Идея Бога в ранних религиях

Ф. Б. Джевонс



Электронная книга проекта "Гутенберг" о Идее Бога в ранних религиях

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Идея Бога в ранних религиях

Автор: Ф. Б. Джевонс

Дата выхода: 5 мая 2008 [Электронная книга № 25338]

Язык: Английский

Кредиты: Электронный текст подготовлен Джульет Сазерленд, Джинни Хауз и командой онлайн-корректоров Project Gutenberg (<http://www.pgdp.net>)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА ЭЛЕКТРОННОЙ КНИГИ ГУТЕНБЕРГА "ИДЕЯ БОГА В РАННИХ РЕЛИГИЯХ" ***

Электронный текст подготовлен Джульет Сазерленд, Джинни Хауз и командой онлайн-корректоров Project Gutenberg (<http://www.pgdp.net>)



ИДЕЯ БОГА В РАННИХ РЕЛИГИЯХ

АВТОР Ф. Б. ДЖЕВОНС, доктор литературоведения

Профессор философии в
Даремском университете

кембридж:
издательство Университета
1913

*Первое издание, 1910 г.
Переиздано в 1911, 1913*

За исключением герба внизу, рисунок на титульном листе является репродукцией рисунка, использованного самым ранним известным кембриджским печатником Джоном Сиберчем в 1521 году

ПРЕДИСЛОВИЕ

В книге "Многообразия религиозного опыта" покойный профессор Уильям Джеймс сказал (стр. 465): "Религиозный феномен, изучаемый как внутренний факт и независимо от церковных или теологических осложнений, показал, что он повсюду и на всех своих стадиях заключается в

сознании индивидами общения между собой и высшими силами, с которыми они чувствуют себя связанными. Это общение осознается в то время как активное и взаимное". Предлагаемая читателю книга посвящена религиозному феномену, изучаемому как внутренний факт на ранних стадиях развития религии. Под "Идеей Бога" может подразумеваться либо сознание индивидами высших сил, с которыми они чувствуют себя связанными, либо слова, в которых они или другие стремятся выразить это сознание. Эти слова могут быть выражением, то есть интерпретацией или неправильным истолкованием этого сознания. Но слова - это не сознание: чувство, без которого сознания не существует, может отсутствовать, когда слова произносятся или слышатся. Однако именно с помощью слов мы должны приблизиться к чувствам и сознанию других людей и определить, одинаковы ли эти чувства и сознание, к которым мы подходим таким образом, везде и на всех стадиях.

Ф. Б. ДЖЕВОНС.

Хэтфилд-Холл,
Дарем.
Октябрь 1910 г.

Содержание

	СТРАНИЦА
Библиографии	ix
I. Введение	1
II. Идея Бога в мифологии	30
III. Идея Бога в богослужении	60

IV.	Идея Бога в молитве	103
Ст.	Идея и бытие Бога	152
	Индекс	167

БИБЛИОГРАФИЯ

Аллен, Грант. Эволюция идеи Бога. Лондон, 1897.

Антропология и классика. Оксфорд, 1908.

Bastian, A. Volks- und Menschenkunde. Berlin, 1888.

Буссе, У. Что такое религия? (Перевод на английский). Лондон, 1907.

Кроули, А.Э. Идея души. Лондон, 1909.

Fossey, C. La Magie Assyrienne. Париж, 1902.

Фрейзер, Дж.Г. Ранняя история правления. Лондон, 1895.

- Золотая ветвь. Лондон, 1900.

- Задача психеи. Лондон, 1909.

Гарднер П. Современность и церкви. Лондон, 1909.

Хобхаус Л.Т. Мораль в эволюции. Лондон, 1906.

Хефдинг Х. Философия религии (перевод на английский). Лондон, 1906.

Холлис, А.К. Масаи. Оксфорд, 1905.

- Нанди. Оксфорд, 1909.

Джеймс У. Разнообразие религиозного опыта. Лондон, 1902.

Джастроу, М. Джун. Изучение религии. Лондон, 1901.

Джевонс Ф.Б. Введение в историю религии. Лондон, 1896.

- Религия в эволюции. Лондон, 1906.

- Сравнительное религиоведение. Лондон, 1908.

Лэнг А. Магия и религия. Лондон, 1901.

- Создание религии. Лондон, 1898.

Маккензи, У.Д. Последняя вера. Лондон, 1910.

Маретт Р.Р. Порог религии. Лондон, 1909.

Митчелл Х.Б. Беседы о религии. Лондон, 1908.

Нассау, Р.Х. Фетишизм в Западной Африке. Лондон, 1904.

Паркер К.Л. Племя зуахлайи. Лондон, 1905.

Saussaye, P.D.C. de la. Religionsgeschichte. Freiburg i. B., 1889.

Schaarschmidt, C. Die Religion. Leipzig, 1907.

Томпсон, Р. К. Семитская магия. Лондон, 1908.

Тисдалл У. Сент-К. Сравнительное религиоведение. Лондон, 1909.

Материалы Третьего Международного конгресса по истории религий. Оксфорд, 1908.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура. Лондон, 1873.

Вестермарк Э. Происхождение и развитие моральных идей. Лондон, 1906.

Wundt, W. Völkerpsychologie. Leipzig, 1904-6.

Я

Введение

Каждый рождающийся ребенок рождается в сообществе, которое существовало до его рождения и будет продолжать существовать после его смерти. Он учится говорить на языке, на котором община говорила до его рождения и на котором община будет продолжать говорить после его ухода. Изучая язык, он усваивает не только слова, но и идеи; и слова и идеи, которые он усваивает, мысли, которые он думает, и слова, которыми он их произносит, принадлежат сообществу, от которого он их выучил, которое обучало им до его рождения и будет продолжать обучать их после его смерти. Он не только учится произносить слова и мыслить идеями, воспроизводить образ мыслей, как он воспроизводит форму речи окружающего сообщества: его учат и он учится действовать так, как это делают окружающие его люди — так, как это делало сообщество и будет стремиться делать. Сообщество — сначала более узкое сообщество семьи, затем более широкое сообщество, к которому принадлежит семья, — учит его, как он должен говорить, что он должен думать и как он должен действовать. Сознание ребенка воспроизводит сознание сообщества, к которому он принадлежит, — общее сознание, которое существовало до него и будет продолжать существовать после него.

Общее сознание - это не только источник, из которого индивид черпает свой образ речи, мыслей и действий, но и апелляционный суд, который решает, что является фактом. Если ставится вопрос о том, является ли результат научного эксперимента тем, чем его считает первоначальный создатель эксперимента, апеллируется к общему сознанию: любой, кто решит провести эксперимент описанным способом, обнаружит, что результат соответствует заявленному виду; если все остальные в ходе эксперимента обнаружат, что это так, это будет установлено как факт общего сознания; если никто другой не обнаружит, что это так, предполагаемое открытие является не фактом, а ошибочным выводом.

Итак, обычное сознание принимается в качестве апелляционной инстанции не только в отношении внешних фактов или фактов, воспринимаемых органами чувств. Утверждение может заключаться в том, что эмоция определенного рода — тревога или страх, удивление или благоговейный трепет — при определенных обстоятельствах переживается как факт обычного сознания. Или же группа людей может иметь общую цель или общую идею, а также эмоцию, скажем, общей тревоги. Если цель, идея или эмоция являются общими для них и переживаются всеми ними, это факт их общего сознания. В этом случае, как и в случае любого

предполагаемого, но оспариваемого открытия в науке, общее сознание является апелляционным судом, который рассматривает факты и определяет, действительно ли то, что индивид думает, что он открыл в своем сознании, является фактом общего сознания. Идея о силах, превосходящих человека, эмоция благоговения, которая сопутствует этой идее, и цель общения с рассматриваемой силой являются фактами, присущими не тому или иному индивидуальному сознанию, а общему сознанию всего человечества.

Ребенок до определенного возраста не осознает себя: отсутствие самосознания - одна из прелестей детей. Ребенок подражает старшим, которые говорят о нем по имени. Он говорит о себе в третьем лице, а не в первом лице единственного числа, и называет себя своим собственным именем, а не личным местоимением "Я"; со временем ребенок привыкает использовать и в некоторой степени усваивает значение первого личного местоимения; то есть если язык сообщества, к которому он принадлежит, развился настолько, что породил такое местоимение. Ибо в эволюции речи был период, когда еще не сформировалось первое личное местоимение; и это, вероятно, по той простой причине, что идея, которую оно обозначает, была так же неизвестна обществу, как и ребенку, отсутствие самосознания которого так приятно. В течение периода, продолжительность которого могла составлять миллионы лет, общее сознание, сознание сообщества, не обнаруживало и не различало ни в языке, ни в мыслях существование индивидуального "я".

Важность этого рассмотрения заключается в том, что оно имеет отношение к вопросу, в какой форме идея о силах, превосходящих человека, проявлялась в обыденном сознании того периода. Многие исследователи науки о религии придерживаются мнения, что фетишизм предшествовал политеизму в истории религии; и несомненно, что политеизм процветал за счет фетишизма. Но в чем именно разница между фетишизмом и политеизмом? Теперь уже никто не считает, что верующие в фетиш рассматривают фетиш как материальный объект и ничего более: все признают, что материальный объект, к которому применяется этот термин, рассматривается как жилище духовного существа. Материальный объект, о котором идет речь, является для фетиша тем же, чем идол бога является для бога. Если материальный объект, через который или в котором проявляется дух-фетиш, не имеет никакого сходства с человеческой формой, то и самые ранние колодки или блоки, в которых проявляют себя боги, не имеют никакого сходства с человеческой формой. Такие бесформенные заготовки сами по себе не говорят нам, являются ли они фетишами или богами для своих почитателей. Тест, с помощью которого изучающий религиоведение определяет вопрос, очень прост: он заключается в том, кто поклоняется рассматриваемому объекту? Если объект является частной собственностью какого-то индивида, это фетиш; если ему поклоняется сообщество в целом, он, или, скорее, дух, который проявляет себя в нем, является богом сообщества. Соответственно, функции этих двух существ различаются: бог принимает молитвы сообщества и обладает властью исполнять их; фетиш обладает властью исполнять желания индивидуума, которому он принадлежит. Следствием этого различия в функциях является то, что поскольку желания индивида могут быть несовместимы с благополучием других членов сообщества; поскольку фетиш может использоваться и фактически используется для нанесения увечий и смерти другим членам сообщества; фетиш антисоциален и представляет опасность для сообщества, тогда как бог сообщества существует специально как убежище и помощь для сообщества. Фетиш исполняет желания индивидуума, самости; бог прислушивается к молитвам общества.

Давайте теперь вернемся к той стадии эволюции сообщества, когда ни язык, ни мышление сообщества еще не открыли и не распознали существование индивидуального "я". Если на той стадии в обычном сознании существовала какая-либо идея, какой бы смутной или запутанной она ни была, о силах, превосходящих человека; если эта идея сопровождалась или окрашивалась какой-либо эмоцией, будь то страх, благоговейный трепет или благоговение; если эта эмоция побуждала к действию любого рода; тогда такие силы не считались фетишами, поскольку функция фетиша заключается в удовлетворении желаний индивидуального "я"; и пока существование индивидуального "я" не осознано, фетиш не выполняет никакой функции.

Вполне возможно, что постепенное развитие самосознания и медленные шаги, с помощью которых язык помогал формировать представление о себе, с самого начала и на всем протяжении сопровождалось постепенным развитием идеи фетишизма. Но само развитие идеи власти, которая могла бы удовлетворять личные желания в отличие от интересов сообщества и часто в противоположность им, стимулировало бы рост идеи власти, особой функцией которой было бы отстаивать интересы сообщества в целом. Таким образом, идея фетиша и идея бога могли сохраняться только при условии, что они становились все более и более несовместимыми и противоречащими друг другу. Если линии, по которым следуют эти две идеи, начинаются из одной и той же точки, то это только для того, чтобы расходиться тем больше, чем дальше они продвигались. И тенденции фетишизма исчезнуть с более поздних и высших стадий религии достаточно, чтобы показать, что он не давал адекватного или удовлетворительного выражения идее, содержащейся в обычном сознании, о какой-то силе или существе, более великом, чем человек. Эта идея постоянно стремится на протяжении всей истории религии найти или дать себе выражение; она постоянно обнаруживает, что те выражения, которые она нашла для себя, делают ее неправильной; и она постоянно отбрасывает или находится в процессе отбрасывания таких выражений в сторону. Фетишизм был отброшен в сторону раньше, чем политеизм, ибо это было выражение не только неадекватное, но и противоречащее идее, которая его породила. Эмоции страха и подозрительности, с которыми сообщество относилось к фетишам, отличались от благоговения, с которым сообщество относилось к своим богам.

Что практически провоцирует и стимулирует зарождающееся осознание индивидом самого себя или осознание сообществом индивида как чего-то отличного от самого себя, так это разрыв между желаниями, пристрастиями, интересами одного и желаниями, пристрастиями и заинтересованностью другого. Но хотя интересы одного иногда расходятся с интересами другого, все же в некоторых случаях интересы индивида — даже если это чисто индивидуальные интересы — не противоречат интересам сообщества; и в большинстве случаев они идентичны им — индивид продвигает свои собственные интересы, служа интересам сообщества, и продвигает интересы сообщества, служа своим собственным. Одним словом, интересы одного не настолько четко отделены от интересов другого, чтобы индивид всегда мог быть осужден за стремление удовлетворить свои личные интересы или желания. Предположительно, это одна из причин, почему фетишизм так широко распространен и так долго живет, например, в Западной Африке: хотя фетиши могут использоваться в антисоциальных целях, они могут использоваться и используются также в целях, которые, если они эгоистичны, не являются антисоциальными или не воспринимаются как таковые. Индивидуальный владелец фетиша не чувствует, что его собственность отрезает или должна отрезать его от членства в сообществе. И до тех пор, пока такое чувство распространено, до тех пор продолжается нерешительная борьба между богами и фетишами.

Теперь та же самая причина — невозможность осуждения индивида за стремление продвигать свои собственные интересы — будет обнаружена при исследовании как действующая в другом месте, а именно. в магии. Отношение магии к религии является таким же предметом сомнений и споров, как и отношение фетишизма к религии. И я предлагаю относиться к магии во многом так же, как я относился к фетишизму. Обоснование, которое я предлагаю для этого, следует искать в параллели, которую можно провести между ними. Различие, которое начинает проводиться в рамках общего сознания между "я" и обществом, очевидно проявляется в том факте, что интересы и желания индивида ощущаются отличными, и все же не являются отличными, от интересов и желаний общества; и поэтому они ощущаются, но не являются заслуживающими осуждения с точки зрения общего сознания. Так вот, именно такое суждение выносится о магии, где бы она ни культивировалась. Это достойно осуждения, на это смотрят с подозрением, страхом и порицанием; и все же это также и в то же время рассматривается и практикуется с общим одобрением. Он может использоваться от имени общества и на благо общества, а также с общественным одобрением, как это бывает, когда он используется для создания дождя, в котором нуждается общество. К этому можно относиться терпимо, как это бывает, когда считается, что это приносит пользу отдельному человеку, не нанося ущерба обществу. Но это вызывает осуждение и, возможно, наказание, когда оно используется для таких целей, как убийство, которые осуждает обычное сознание. Соответственно, на человека, обладающего способностью творить чудеса, понимаемые под именем магии, смотрят с осуждением, терпимостью или одобрением, в зависимости от того, использует ли он свою силу в целях, которые обычное сознание осуждает, терпит или одобряет. Власть, которую проявляет такой человек, является властью лично для него; и все же в некотором смысле это сила более великая и отличная от него самого, поскольку она не всегда находится под его контролем или командованием: использует ли он ее на благо общества или во вред какому-то отдельному человеку, он не может рассчитывать на то, что она всегда будет действовать. И этот факт не лишен своего влияния и последствий. Если он пытается использовать это для нанесения вреда кому-либо, он объяснит свою неудачу какой-либо ошибкой, которую он допустил *вспособе действий*, или противодействием какого-либо соперника. Но если он пытается использовать это на благо общества, неудача заставляет других усомниться в том, обладает ли он полномочиями действовать от имени общества; в то время как, напротив, успешный исход дает понять, что он обладает властью, и ставит его, по мнению как общества, так и его самого, в исключительное положение: его власть действительно в некотором смысле принадлежит ему лично, но она также больше и отличается от него самого. Его понимание этого и понимание этого обществом усиливается одобрением общего сознания и ощущением того, что в нем и через него действует сила, находящаяся в гармонии с общим сознанием и желаниями общества. Эта применяемая таким образом способность творить чудеса для общего блага, очевидно, более близка к способности пророка творить чудеса, чем к способности ведьмы причинять вред или смерть. И точно так же, как я уже предположил, что боги и фетиши могли развиваться из предшествующей неопределенной концепции, которая не была ни тем, ни другим, но могла бы стать любой; так что теперь я бы предположил, что чудеса — это не магия, и магия не чудеса, но что эти две вещи были выделены из общего источника. И если политеистические боги, которых можно найти там, где верят в фетишизм, представляют нам очень низкую стадию развития идеи "совершенной личности", то и чудеса, в которые верят, где процветает вера в магию, представляют нам очень низкую стадию развития идеи всемогущего Бога. Плавающие в воздухе наконечники топоров, должно быть, изначально принадлежали к такой низкой ступени; а жезлы, превращающиеся в змей, были собственностью "египетских магов", а также Аарона.

Таким образом, общим источником, из которого проистекает способность творить чудеса на благо сообщества или творить магию в интересах одного отдельного члена и, возможно, во вред другому, является личная сила, которая сама по себе — то есть, помимо намерения, с которым она используется, и независимо от вытекающих из этого последствий — не заслуживает ни похвалы, ни осуждения с точки зрения сообщества; и которая, следовательно, не может быть ни осуждена, ни одобрена общим сознанием, пока не станет очевидной разница между мной и сообществом и возможность расхождения интересов каждого члена сообщества. Я или изменение себя и членов сообщества было реализовано. Далее, эта власть, каким бы способом она ни осуществлялась, свидетельствует о сильной индивидуальности; и может быть первым, поскольку это, безусловно, наиболее поразительное проявление факта индивидуальности: оно сразу выделяет индивида, обладающего такой властью, из остального сообщества. И обычное сознание озадачено этим явлением. Точно так же, как он терпимо относится к фетишам, хотя и не одобряет их и боится их, точно так же он терпимо относится к фокуснику, хотя и боится его и не одобряет его от всего сердца, даже когда он приносит пользу отдельному клиенту, не нанося вреда обществу. Но хотя человек, обладающий властью, может использовать и, по-видимому, чаще всего использует свою власть в интересах какого-либо индивида и в ущерб обществу; и хотя именно это достойное осуждения использование повсеместно наиболее заметно и, вероятно, развито раньше всего; все же нет причин, по которым он не должен использовать, и фактически он иногда использует свою власть от имени общества, чтобы способствовать снабжению сообщества продовольствием или вызвать желаемый дождь. Таким образом, в этом случае индивид, обладающий властью, которой нет у других, находится не в противоречии с сообществом, а в гармонии с общим сознанием и становится органом, посредством которого оно действует. Таким образом, когда вера в богов, принимающая во внимание интересы сообщества, проявляется или развивается в общем сознании, индивид, обладающий властью от имени сообщества вызывать дождь или увеличивать запасы пищи, выделяется верой сообщества — или это может быть общение его собственного сердца — как особо связанный с богами. Следовательно, на низших стадиях эволюции религии мы находим процедуры, с помощью которых человек власти вызывал дождь для общины или увеличивал запасы продовольствия, либо включенные в ритуал богов, либо сохранившиеся традиционно как эпизоды из жизни пророка, например, вызывание дождя у Илии. Следовательно, точно так же, как я предположил, что сходство между богами и фетишами должно быть объяснено теорией о том, что они восходят к общему источнику и что ни один из них не развился из другого, я предполагаю, что сходство между концепцией пророка и концепцией мага указывает не на приоритет одного перед другим, а на происхождение или эволюцию обоих из предшествующей и менее определенной концепции.

Точно так же, как фетиш - это материальная вещь и нечто большее, так и фокусник - это мужчина и нечто большее. Точно так же, как бог - это идол и нечто большее, так и пророк или священник - это человек и нечто большее. Фетиш - это материальная вещь, проявляющая силу, которой не обладают другие вещи; а маг - это человек, обладающий силой, которой нет у других людей. Разница между магом и пророком или священником такая же, как разница между фетишем и богом. Это разница между тем, что служит желаниям индивида, которые могут быть и часто являются антисоциальными, и тем, что способствует интересам общества. Об этом различии каждый ребенок, рождающийся в обществе, узнает от старших: это часть общего сознания сообщества. И это не могло стать фактом общего сознания до тех пор, пока существование "я" не стало признано в мысли и выражено в языке. С этим осознанием различия, или возможного

различия, между индивидом и сообществом, между желаниями одного и благополучием другого, пришло осознание разницы между фетишем и богом, между магом и жрецом. Власть, которой пользовался любой из них, была больше, чем власть человека; но власть, проявленная в одном, использовалась с целью блага общества; в случае с другим - нет. Таким образом, с самого начала боги были не просто существами, обладающими властью большей, чем у человека, но существами, осуществляющими свою власть на благо человека. Именно как таковые, с начала и до конца они фигурировали как в общем сознании сообщества, так и в сознании каждого члена, рожденного в сообществе. Они фигурировали в обоих; и, поскольку они фигурировали как в индивидуальном, так и в общем сознании, они с самого начала были чем-то присутствующим в обоих, чем-то одновременно внутри индивида и вовне. Но как ребенок распознает объекты задолго до того, как осознает собственное существование, так и человек в своем младенчестве искал эту силу или бытие во внешнем мире задолго до того, как он искал ее внутри себя.

Именно потому, что человек искал это существо или силу во внешнем мире, он нашел или думал, что нашел их там. Он искал это и нашел точно так же, как по сей день африканский негр находит фетиш. Негр нашел камень и сделал его своим фетишем, как рассказывает профессор Тайлор следующим образом: "Однажды он выходил по важному делу, но, переступая порог, наступил на этот камень и ушибся. Ха! ха! подумал он: "ты здесь?" Поэтому он взял камень, и он помогал ему в его начинании в течение нескольких дней. " Точно так же, когда внимание сообщества привлекается чем-то во внешнем мире, каким-то природным явлением, которое является удивительным в их глазах, их настроением, отношением общего сознания, выраженным словами: "Ха! ха! ты здесь?" Такое отношение ума основано на ожидании: человек находит существо, обладающее большей силой, чем у человека, потому что он готов найти его и ожидает этого.

Это ожидание так сильно, человек так готов найти это существо, превосходящее человека, что он находит его, куда бы он ни пошел, куда бы ни посмотрел. Вероятно, нет ни одного природного явления, которое бы где-нибудь, в какое-то время не вызвало вопроса или размышления: "Ты там?" И именно потому, что человек взял на себя смелость ответить на этот вопрос и сказать: "Ты там, в великом и могучем ветре, который сотрясает горы; или в землетрясении; или в огне", - возник политеизм. Возможно, однако, нам следовало бы скорее использовать слово "полидемонизм", чем "политеизм". Под богом обычно подразумевается существо, которое обрело собственное имя; и, вероятно, духу поклоняются в течение некоторого значительного времени, прежде чем апеллатив, которым к нему обращаются, потеряет свое первоначальное значение и станет собственным именем, которым обращаются к нему, и только к нему. Конечно, стадия, на которой поклоняются духам без собственных имен, кажется более примитивной, чем та, на которой существо, которому поклоняются, является богом, имеющим собственное имя. И разница между двумя стадиями полидемонизма и политеизма не ограничивается только тем фактом, что существа, которым поклоняются, имеют собственные имена на более поздней стадии и не имели их на более ранней. Развитие или разница в языке подразумевает развитие или разницу в мышлении. Если существо или дух, которому поклоняются, стало называться собственным именем, оно утратило большую часть расплывчатости, которая характеризует безымянный дух, и стало гораздо более определенным и гораздо более личностным. Действительно, гораздо более злое изменение с религиозной точки зрения происходит, когда совершается переход от полидемонизма к политеизму.

На стадии эволюции человека, известной как анимизм, все, что действует — или предполагается, что должно действовать, — должно быть, как и сам человек, личностью. Но хотя на анимистической стадии все силы воспринимаются человеком как личности, не все они воспринимаются как имеющие человеческий облик: они могут быть животными и иметь животные формы; или птицами и иметь птичий облик; они могут быть деревьями, облаками, ручьями, ветром, землетрясением или огнем. В некоторых из них, или, скорее, во всех, человек в какой-то момент нашел существо или силу, более великую, чем человек, которую он всегда искал, задавая вопрос, адресованный каждому по очереди: "Ты здесь?" Форма вопроса, использование личного местоимения, показывает, что он ищет человека. И изучающие религиоведение в целом согласны с тем, что человек на протяжении всей истории религии искал силу или существо, превосходящее человека и более великое, чем он сам.

Следовательно, это личная сила и личное существо, которые человек искал на протяжении всей своей религиозной истории. Он продвигал свой поиск во многих направлениях — часто одновременно в разных направлениях; и он отказывался от одной линии исследования за другой, потому что обнаружил, что это не привело его туда, где он хотел бы быть. Таким образом, как мы видели, он продвигался, одновременно, в направлении фетишизма и политеизма, или, скорее, полидемонизма; но фетишизм не принес ему удовлетворения, или, скорее, не удовлетворил общее сознание, сознание сообщества, потому что на испытании оказалось, что он служит желаниям — антисоциальным желаниям — индивида, а не интересам сообщества. Существа или силы, которые человек надеялся найти и которые, как он предполагал, он нашел, будь то в виде фетишей в том или ином объекте или в виде демонов в небе, огне или ветре, в звере, птице или дереве, воспринимались как личные существа и личные силы, имеющие такое же отношение к тому, в чем или через что они проявляются, какое человек имеет к своему телу. Они, по-видимому, не были задуманы как люди или души людей, которые проявляли себя в животных или деревьях. В то время, когда полидемонизм еще не превратился в политеизм, личные существа, которым поклоняются в той или иной внешней форме, еще не были очеловечены. Действительно, процесс, который представляет собой переход от полидемонизма к политеизму, состоит в процессе, или, скорее, является процессом, посредством которого духи, личностные существа, которым поклонялись в виде дерева, или неба, или облака, или ветра, или огня, постепенно очеловечивались - наделялись человеческими частями тела и страстями и к ним обращались как к человеческим существам с именами собственными. Но когда антропоморфный политеизм, таким образом, доводится до крайних логических выводов, он имеет тенденцию к краху тем же образом и по тем же причинам, по которым до него рухнул фетишизм. То, что человек искал с самого начала и продолжает искать до сих пор, было неким личным существом или силой, более высокой, чем человек. В конечном итоге антропоморфный политеизм представил ему существ, не превосходящих человека, но, в некоторых или многих случаях, бесспорно, низших по сравнению с ним. Как таковым, им отныне нельзя было поклоняться. В Европе их культ был ниспровергнут христианством. Но, поразмыслив, кажется очевидным не только то, что как таковым им отныне нельзя было поклоняться; но и то, что как таковым им никогда не поклонялись. В сознании сообщества объектом поклонения всегда, с самого начала, было какое-то личное существо, стоящее выше человека. Апостол христианства мог бы с полным основанием говорить политеистам о Боге, "которому вы поклоняетесь по невежеству". Это правда, и важно отметить, что жертвоприношения, обряды и церемонии, которые вместе составляли богослужение, сознательно и намеренно приносились божествам, представленным в человеческом облике; и в этом смысле поклонялись антропоморфным божествам. Но, если

поклонение — это нечто иное, чем жертвоприношение, обряд и церемония, тогда объект поклонения — личное существо, более великое, чем человек, — представленный обычному сознанию, является чем-то иным, чем антропоморфное существо, во многом уступающее человеку, о котором поэты говорят в мифологии и которого художники изображают в телесном облике.

Точно так же, как фетишизм развивался и сохранялся, потому что он действительно содержал, хотя и извращал, один элемент религиозной истины — доступность силы, которой поклоняются, для верующего, — так и антропоморфизм, несмотря на последствия, к которым в мифологии он привел, действительно содержал или, скорее, был основан на одном элементе истины, а именно: что божественное личностно, так же как и человеческое. Его ошибка заключалась в том, что в качестве божественных личностей он выставлял ряд воспроизведений или отражений человеческой личности. Это приводит к выводу, как неизбежное следствие, что божественная личность — это всего лишь тень человеческой личности, увеличенная и, так сказать, спроецированная на облака, но всегда так или иначе выдающая тот факт, что это всего лишь тень, увеличенная или искаженная, человека. Это исключает возможность того, что божественная личность, представленная обычному сознанию как объект поклонения, может быть не воспроизведением человеческой личности, а реальностью, к которой человеческая личность способна приблизиться. Как бы то ни было, мы вправе сказать, более того, мы вынуждены признать, что в мифологии всего мира мы видим процесс отражения в действии, посредством которого существа, первоначально воспринимавшиеся как превосходящие человека, сначала очеловечиваются, то есть воспринимаются как обладающие человеческими качествами и страстями, а затем, следовательно, становятся ничем не лучше людей. Именно это открытие в долгосрочной перспективе оказывается фатальным для антропоморфизма.

Выше мы видели причину, по которой фетишизм в конечном итоге становится неприятным для обычного сознания: существа, стоящие выше человека, которым поклоняется сообщество, почитаются как отвечающие за интересы сообщества и принимающие во внимание благо сообщества; в то время как индивид ищет и находит фетиш для продвижения своих частных интересов, даже ценой и потерей других индивидуумов и сообщества в целом. Таким образом, с самого раннего периода, когда существа, стоящие выше человека, дифференцировались на богов и фетишей, боги принимались общим сознанием как существа, которые поддерживают благо сообщества и наказывают тех, кто его нарушает; в то время как фетиши становились существами, которые помогают отдельным членам нарушать обычную мораль племени. Таким образом, с самого начала существа, которых сообщество осознает как превосходящих человека, являются существами, отвечающими, во-первых, за обычную мораль племени; и, впоследствии, за сознательную мораль сообщества.

Именно эта концепция богов как хранителей морали и общего блага осудила фетишизм; и именно эта концепция должна была в конечном итоге доказать осуждение политеизма. Множество существ — даже если они божественные существа — означает множество, то есть разнообразие идей. Разнообразие идей, расхождение во мнениях — вот что подразумевается в каждой мифологии, повествующей о спорах и войнах между богами. Каждый бог, который таким образом спорил и сражался с другими богами, должно быть, чувствовал, что право на его стороне, или же сражался ради самой борьбы. Следовательно, боги политеизма либо лишены морали, либо разделились во мнениях относительно того, что правильно. Следовательно, ни в том, ни в другом случае боги, о которых повествует мифология, не являются существами,

превосходящими человека, которые с самого начала присутствовали в обычном сознании и которым следовало поклоняться. С самого начала объект поклонения общины задумывался как моральная сила. Таким образом, если бы многие боги политеизма были либо лишены морали, либо пренебрегали ею, они не могли бы быть моральной силой, о которой обычное сознание смутно догадывалось: эта моральная сила, эта нравственная личность должны быть иными, чем они. По мере того, как моральное сознание сообщества отличало фетиши от богов и имело тенденцию исключать фетиши из сферы религии; точно так же, в конце концов, моральное сознание сообщества стало оскорбляться несовместимостью между моральным идеалом и представлением о множестве богов, противоречащих друг другу. Если общее сознание медленно приходило к признанию единства Божества — а у одних людей это происходило медленнее, чем у других, — то единство логически подразумевалось с самого начала в концепции личной силы, более великой и возвышенной, чем человек, и принимающей во внимание благо общества. История религии - это, по сути, с одной точки зрения, история процесса, посредством которого эта концепция, какой бы смутной или расплывчатой она ни была поначалу, стремится проясниться и стать самосогласованной.

Однако это не единственная точка зрения, с которой можно или должно рассматривать историю религии. До тех пор, пока мы смотрим на это с этой точки зрения, мы будем подвергаться опасности не увидеть в истории религии ничего, кроме интеллектуального процесса, и в самой религии ничего, кроме ментальной концепции. Однако в религии есть еще один элемент, как это общепризнано; и это эмоциональный элемент, как это обычно признается. Однако какова природа этой эмоции, это вопрос, по которому всегда существовали различные мнения. Существа, которые фигурировали в общем сознании как боги, воспринимались общим сознанием как силы, превосходящие человека; и, конечно же, как силы, способные причинить страдания обществу. Следовательно, как таковые, к ним, должно быть, относились с чувством почтения, благоговения или страха. Однако важным, определяющим фактом является то, что к ним обратились. Следовательно, эмоция, побудившая сообщество обратиться к ним, во всяком случае, отличима от простого испуга, который держал бы сообщество как можно дальше от этих сил. Эмоция, побудившая приблизиться, не могла быть страхом в чистом виде. Это, должно быть, было больше похоже на благоговейный трепет или благоговение; оба эти чувства четко отличаются от страха. Таким образом, мы можем бояться болезни или позора; но страх, который мы испытываем, не несет в себе ни благоговейного трепета, ни благоговения. Опять же, благоговейный трепет — это сдерживающее чувство, это чувство, которое - как и в случае с человеком, охваченным благоговейным страхом, — скорее препятствует, чем способствует действию или движению. И определяющим фактом в отношении религиозной эмоции является то, что это была эмоция, с которой сообщество обращалось к своим богам. Эта эмоция сейчас и, вероятно, всегда была благоговейной по своему характеру. Повод, по которому община обращается к своим богам, часто является и, несомненно, часто был временем, когда на общину обрушивалось несчастье. Несчастье рассматривалось как навлечение божьего гнева на свою общину; и страх — тот "страх Господень, который есть начало мудрости" — несомненно, сыграл большую роль в сложных эмоциях, которые побуждали общину не убегать, а приближаться к богам целью умиловления его гнева. В сложности эмоции, которая привела к действию такого рода, мы должны распознать не просто страх, но некоторое доверие - по крайней мере, настолько сильное, что помешало человеку, испытывавшему это, просто убежать. Эмоция не слишком

сложна для человека, на какой бы примитивной стадии развития он ни находился: она не сложнее той, которая приводит собаку к своему хозяину, хотя она знает, что ее будут бить.

То, что определенное доверие необходимо в том сложном чувстве, с которым община обращается к своим богам с целью умиротворения их гнева — а еще больше для того, чтобы вымолить у них милости, — кажется бесспорным. Но мы не должны преувеличивать это. Где бы боги ни существовали, сообщество рассматривает их как существ, к которым можно приблизиться: по крайней мере, так много доверия им оказывает сообщество, которое в них верит. Даже если они оскорблены и разгневаны, сообщество уверено, что их можно успокоить: сообщество так сильно доверяет им. На самом деле, его доверие идет еще дальше: он уверен, что они не обижаются без разумных оснований. Если они проявляют гнев против сообщества и посылают на него бедствия, то это происходит и, по мнению сообщества, может быть только потому, что какой-то член сообщества сделал то, чего ему не следовало делать. Иногда боги могут быть разгневаны; но они справедливы. Они с самого начала были моральными существами — в соответствии с теми стандартами морали, которыми обладает сообщество, — и их гнев направлен против нарушений обычной морали племени. Они с самого начала и еще долго после этого в истории религии строго отмечали, что не так, и в этом смысле были ревнивыми богами. И именно этот аспект Божества заполняет большую часть поля религиозного сознания, не только у народов, которые не смогли признать единство Божества, но даже у таких народов, как евреи, которые все-таки признали это. Другой аспект Божества, как Бога не только милосердия и прощения, но и любви, был аспектом, полностью раскрытым только в христианстве из всех религий мира.

Но любовь, которую Бог проявляет ко всем своим детям, как к блудному сыну, так и к другим, — это не просто приписанный Ему атрибут. Это не просто качество, которым одна религия может наделить Его и которого другая религия с равным правом может лишить Его. Идея Бога состоит не просто из атрибутов и качеств, так что, если вы отбросите все атрибуты и качества, ничего не останется, и идея покажется лишенной содержания, смысла или реальности.

Божество с самого начала было в общем сознании существом, личностным существом, более великим, чем человек; и именно как таковое Оно проявляло Себя в общем сознании с самого начала и до наших дней. Этой личности, как и другим, могут быть ложно приписаны атрибуты и качества, которые несовместимы друг с другом и не принадлежат Ему. В ходе истории религии может быть обнаружено, что некоторые из ложно приписываемых таким образом атрибутов были ложно приписаны; и тогда они будут отброшены в сторону. Таким образом, фетишизм приписывал или стремился приписать Божеству качество готовности поощрять даже антисоциальные желания владельца фетиша. И фетишизм отслаивался, или шелушился, от религиозного организма. Антропоморфизм, который приписывал божественной личности части и страсти человека, наряду с большей, чем у человека, способностью нарушать мораль, постепенно отбрасывается, поскольку его несоответствие идее Бога постепенно признается и вызывает отвращение. То же самое и с политеизмом: пантеон, разделенный сам против себя, не может устоять. Таким образом, фетишизм, антропоморфизм и политеизм приписывают Божеству качества, которые проявляются как атрибуты, приписываемые Божеству и навязываемые ему извне, поскольку в конечном итоге опыт показывает, что они несовместимы с идеей Бога, как она раскрывается в обычном сознании.

С другой стороны, процесс истории религии, процесс проявления или откровения Божества, протекает не только этимнегативным методом, или методом исключения. Если атрибут, такой как человеческий облик или соучастие в антиобщественных целях, приписывается посредством антропоморфизма или фетишизма божественной личности и в конечном итоге воспринимается обычным сознанием как несовместимый с идеей Бога, результатом является не просто то, что рассматриваемый атрибут отпадает, и идея божественной личности остается именно там, где она была, и какой она была до того, как ей был навязан этот атрибут. Несовместимость ложно приписываемого или приписываемого качества становится — если и когда этостанет — явной и невыносимой, как раз по мере того, как идея Бога, которая всегда присутствовала, какой бы смутной и нечетко определенной она ни была, в обычном сознании, начинает проявляться более определенно. Приписывание божественной личности качеств, которые в конечном итоге оказываются несовместимыми с ней, может оказаться поводом для более точного и определенного проявления; мы можем сказать, что действие подразумевает противодействие, и поэтому ложные идеи провоцируют истинные, но ложные идеи не создают новых. Ложные идеи могут стимулировать более пристальное внимание к действительным фактам обыденного сознания и, таким образом, могут стимулировать формирование более истинных представлений о них, приводя к концентрации внимания на действительных фактах. Но именно из этого более пристального внимания, из этой концентрации внимания приходят новые и более истинные знания, а не из ложных идей. О том, о чем мы говорим, с одной точки зрения, как о более пристальном внимании к фактам общего сознания, с другой точки зрения, можно говорить как о возрастающем проявлении или более ясном откровении божественной личности, явленной общему сознанию. Это два взгляда, или две точки зрения, на один и тот же процесс. Но какой бы точки зрения мы на это ни придерживались, процесс протекает не исключительно негативным методом исключения: это процесс, который приводит к раскрытию не только того, что находится в общем сознании в любой данный момент, но и того, что подразумевается в божественной личности, открытой общему сознанию. Если мы решим говорить об этом развертывании или раскрытии как об эволюции, то процесс, который берется изложить история религии, будет эволюцией идеи Бога. Но, в таком случае, процесс, который мы обозначаем именем эволюции, будет процессом раскрытия и откровения. Раскрытие подразумевает, что есть что раскрывать; откровение, что есть что раскрывать обычному сознанию —присутствие Божества, божественной личности.

II

ИДЕЯ БОГА В МИФОЛОГИИ

Общепризнано, что идею Бога можно найти не только в монотеистических религиях, но и в политеистических религиях; и, поскольку политеизм развился из полидемонизма, то есть поскольку личные существа или силы полидемонизма со временем обрели собственные имена и личную историю, следует признать, что некоторая идея божественной личности присутствует как в полидемонизме, так и в политеизме; и точно так же может быть принята некоторая идея личности, более великой, чем человеческая. лежать в основе как полидемонизма, так и фетишизма.

Если мы хотим понять, какие идеи находятся в голове человека, мы можем вывести их из слов, которые он произносит, и из того, как он действует. Самый естественный и очевидный ход - начать с того, что он говорит. Именно этому курсу следовали изучающие историю религии, когда они хотели выяснить, какое именно представление имел человек о своих богах. За нужной информацией они обратились к мифологии. Позже, действительно, они перешли к изучению того, что делал человек, к ритуалу, который он соблюдал, приближаясь к своим богам; и в следующей главе мы последуем за ними в этом исследовании. Но в этой главе мы должны спросить, какой свет мифология проливает на представления человека о своих богах.

Однако, прежде чем сделать это, мы не можем не заметить, что мифология и политеизм идут рука об руку. Фетишизм не порождает никакой мифологии. Несомненно, владелец фетиша, который действует, знает и может рассказать о тех замечательных вещах, которые он совершил. Но эти анекдоты не попадают в общий запас знаний; и общее сознание не передает их всем последующим поколениям сообщества. Мифология, как и язык, - это произведение обыденного сознания и его достояние.

Полидемонизм, как и фетишизм, не порождает мифологию, но по другой причине. Существа, которым поклонялись в период полидемонизма, - это существа, которые еще не обзавелись личными именами, и, следовательно, с ними не может быть связана личная история. Трудность на самом деле не является абсолютной невозможностью. Истории можно рассказывать, и на определенном этапе истории художественной литературы, особенно на доисторическом этапе, рассказываются истории, в которых у героя нет собственного имени: период называется "однажды в давным-давно", а герой - "человек", *упрощенец*. Но мифы не рассказывают о "боге" *проще*. В мифологии герой мифа - это не "бог" в смысле любого бога, который вам нравится, а именно этот конкретный бог. И причина ясна. В художественной литературе художник создает героя так же, как и сказку; и первобытный рассказчик сказок не всегда считал необходимым придумывать имя для созданного им героя. Герой мог какое-то время обходиться и обходился без собственного имени. Но с мифологией дело обстоит иначе. Личное существо, стоящее выше человека, о котором повествуется в мифе, не является творением рассказчика сказки:

сообщество знает, что оно существует. Следовательно, когда он герой мифа, его нельзя описать как "бога — любого бога, который вам нравится". Также миф не является сказкой, которую можно было бы рассказать о каком бы то ни было боге: если миф и есть сказка, то, во всяком случае, это сказка, которую нельзя рассказать ни о каком другом боге, кроме этого. Действительно, миф — это не сказка: это инцидент — или цепочка инцидентов - в личной истории конкретного человека или существа, стоящего выше человека.

Именно тогда, когда полидемонизм переходит в политеизм, когда существа одного приобретают личные имена и личную историю и, таким образом, становятся богами другого, возникает мифология. Именно при политеизме мифология достигает своего наиболее пышного расцвета; и когда политеизм исчезает, мифология имеет тенденцию исчезать вместе с ним. Таким образом, свет, который можно ожидать, что мифология прольет на идею Бога, - это свет, который, как бы он ни проливал свет на политеистическую идею Бога, не выйдет далеко за пределы области политеизма.

Таким образом, мифы - это повествования, в которых рассказывается о деяниях какого-либо бога или богов. И эти боги существовали в верованиях сообщества до того, как о них были рассказаны или могли быть рассказаны истории. Следовательно, мифы являются результатом размышлений — размышлений о богах и их отношениях друг к другу, или к людям, или к миру. Мифология не является источником веры человека в богов. Человек не начинал с рассказывания историй о существах, которые, как он знал, были порождениями его собственного воображения, а затем постепенно впадал в ошибку, полагая, что они, в конце концов, не создания его собственного воображения, а реальные существа. Мифология даже не является источником веры человека во множество богов: человек находил богов повсюду, в каждом внешнем объекте или явлении, потому что он искал Бога повсюду, и к каждому объекту, в свою очередь, он обращался с вопросом: "Ты там?" Мифология не была источником политеизма. Политеизм был источником мифологии. Мифы хранят для нас размышления, которые люди делали о своих богах; а размышления по любому вопросу не могут иметь места, пока не существует того, о чем нужно размышлять. Результатом длительных размышлений может быть, даже должно быть, изменение идей, с которых мы исходили, к лучшему — или, может быть, к худшему. Но, даже в этом случае, результатом размышлений является не создание идей, с которых все началось.

С этой точки зрения становится невозможным принять теорию, выдвинутую Максом Мюллером, о том, что мифология возникает из-за "болезни языка". Согласно его теории, были сделаны простые утверждения о таких обычных, естественных процессах, как восход или заход солнца. Затем, из-за языковой болезни, значение слов или эпитетов, которыми вначале обозначались или описывались солнце или заря, вылетело из головы. Затем эпитеты стали рассматриваться как имена собственные; и таким образом, народ, среди которого первоначально были сделаны эти простые утверждения, в конце концов оказался обладателем ряда историй о людях, обладающих именами собственными и совершающих удивительные поступки. Таким образом, теория Макса Мюллера не только объясняла происхождение историй, рассказываемых о богах: она также объясняла происхождение богов, о которых рассказывались эти истории. Это теория происхождения не только мифологии, но и политеизма.

Таким образом, даже по теории Макса Мюллера, мифология является результатом размышлений — размышлений о деяниях и поведении солнца, облаков, ветра, огня и т.д. Но,

согласно его теории, солнце, луна и т.д. поначалу вообще не рассматривались как личности: просто из-за "болезни языка" они стали так рассматриваться. Только если мы сделаем это первоначальное допущение, мы сможем принять выводы, выведенные из него; и ни один исследователь сейчас не принимает это допущение: это то, что запрещено хорошо установленными фактами анимизма. Солнце, луна, ветер и огонь - все, что действует или должно действовать, рассматривалось древним человеком как одушевленное личной силой. Следовательно, если внешние объекты, к которым человек обращался со своим вопросом "Ты здесь?", с самого начала рассматривались им как одушевленные личной силой, теория о том, что они не рассматривались таким образом, рушится; и, следовательно, мы не можем принять ее как объяснение происхождения политеизма.

Несомненно, во времена своей популярности теория Макса Мюллера была принята именно потому, что она утверждала, что объясняет происхождение политеизма, и потому, что она отрицала какую-либо религиозную ценность или значение политеизма вообще. Согласно этой теории, политеизм возник не из какого-либо религиозного чувства вообще, а из языковой болезни. И это была точка зрения, которая, естественно, понравилась тем, кто был готов сказать и поверить, что политеизм вообще не является религией. Но последствия этого утверждения таковы, что делают невозможной любую науку о религии или даже любую историю религии. Там, где можно найти идею Бога, там существует какая-то религия; и говорить о том, что в политеизме нельзя найти никакой идеи Бога, не может быть и речи. Таким образом, если политеизм является этапом в истории религиозной веры, мы должны рассматривать его в связи с другими этапами религиозной веры, которые предшествовали ему или следовали за ним. Мы должны соотнести идею Бога, как она появилась в политеизме, с идеей, как она появилась на других стадиях веры. Чтобы сделать это, мы должны сначала выяснить, что представляет собой политеистическая идея Бога; и с этой целью мы должны обратиться, по крайней мере вначале, к мифам, которые воплощают размышления политеистов об атрибутах и действиях Божества или о тех существах, стоящих выше человека, существование которых было принято обычным сознанием. Возможно, размышления об идее Бога, воплощенные в мифологии, настолько привели к деградации идеи Бога, что религиозное продвижение в русле политеизма стало невозможным, точно так же, как представление о Боге как о существе, которое поощряет антисоциальные желания индивида, сделало невозможным религиозное продвижение в русле фетишизма. В этом случае религия отказалась бы от линии политеизма, как ранее отказалась от линии фетишизма.

Определенное предположение о том, что мифы ведут к деградации религии, возникает из-за простого использования термина "мифология". Это стало дислогистическим термином, отчасти потому, что все мифы - ложь, но еще больше потому, что некоторые из них являются постыдной ложью. Поэтому становится необходимым напомнить себе, что, хотя мы видим, что они не соответствуют действительности, они не считались таковыми теми, кто в них верил; и что многие из них не были неблагородными. Эсхил и Софокл являются свидетелями, которым нельзя не верить по этим пунктам. В их трудах мы встречаем размышления политеистов о действиях и атрибутах богов. Но размышления, сделанные Эсхилом и Софоклом, и их трактовка мифов должны отличаться от мифов, которые они нашли под рукой, точно так же, как от них следует отличать совершенно иную трактовку и отражение, которые мифы получили от Еврипида. В обоих случаях трактовку, которой мифы подверглись со стороны трагиков, следует отличать от самих мифов, поскольку они были распространены в обществе до и после постановки пьес. Сочинения трагиков показывают, что могли бы сделать из мифов великие поэты. Они не

показывают, какими мифы были в обычном сознании, создавшем их. И история мифологии после времен трех великих трагиков достаточно ясно показывает, что даже такой благородный писатель, как Эсхил, не мог придать мифологии иного направления, кроме того, которое было определено для нее условиями, при которых она возникла, развивалась и шла своим чередом.

Мифология - это произведение и продукт обыденного сознания. Поколение, существующее в любое время, получает его от предыдущих поколений; цивилизованные поколения от варварских, а варварские поколения от своих диких предшественников. Если оно растет в процессе передачи и таким образом в какой-то степени отражает изменения, происходящие в обычном сознании, то по своему характеру оно меняется незначительно. Само обыденное сознание меняется чрезвычайно медленно; оно сохраняет то, что получило, с консерватизмом, подобным консерватизму детских умов; и то, что оно добавляет, должно, исходя из природы случая, быть смоделировано на основе того, что оно получило, и составлять с ним единое целое. Но, хотя обычное сознание меняется очень медленно, оно действительно меняется: с переходом от дикости к цивилизации происходит нравственное развитие. Некоторые мифы, которые пересказываются из поколения в поколение, могут стать цивилизованными и морализованными в той же мере, в какой это делают те, кто их рассказывает; но некоторые - нет. Эти последние являются эпизодами личной истории богов, которые, если и рассказываются вообще, то могут быть рассказаны только так, как они были рассказаны с самого начала, во всей их отвратительности. Они выживают благодаря стойкости и консерватизму общего сознания; и, как пережитки, они свидетельствуют о моральном развитии, которое имело место в том самом сообществе, которое их сохраняет. С их помощью современная наука измеряет развитие и разницу между стадией общества, на которой они первоначально возникли, и стадией, на которой они начинают вызывать беспокойство. Они ценны для целей современной науки, потому что они свидетельствуют о преемственности, с которой более поздние стадии развивались по сравнению с более ранними; а также потому, что они являются первыми внешними признаками открытия, которое в конечном итоге должно было быть сделано, различия между мифологией и религией — различия, которое существовало с самого начала мифологии и на протяжении всего ее развития, хотя оно существовало в сфере чувств задолго до того, как нашло выражение в словах.

Ход истории фактически показал, что эти отталкивающие и отвратительные мифы невозможно искоренить, не выкорчевав всю систему мифологии. Но ход истории также показал, что религия могла продолжать существовать и после разрушения мифологии, как это было до ее зарождения. Но об этом поколения, которым передавались мифы и для которых мифология была общепринятой верой, не могли знать. В их глазах попытка дискредитировать некоторые мифы, по—видимому, влекла за собой — как это и было на самом деле - ниспровержение всей мифологической системы. Если они думали — а они, несомненно, действительно думали, — что разрушение мифологии - это то же самое, что разрушение религии, то их ошибка была одной из тех ошибок, в которые человеческий разум никогда не застрахован от впадения. И у них было еще одно оправдание, что разрушение мифологии логически неизбежно подразумевало разрушение политеизма. Политеизм и мифология были дополняющими частями их представления о Божестве. Следовательно, демонстрации непоследовательности и безнравственности, связанные с их идеей, были чисто негативными и разрушительными; и, соответственно, они были бесполезны до тех пор, пока не появилась более высокая идея единства Божества.

До этого времени политеизм и мифология продолжали бороться. Они были обременены, и с течением времени они были перегружены грузом отталкивающих мифов, которые нельзя было отрицать, а можно было только убрать с глаз долой как можно дальше и как можно дольше. Эти мифы, какими бы оскорбительными они ни стали в конечном итоге для сознания сообщества, по своему происхождению были повествованиями, которые не были оскорбительными для общего сознания по той простой причине, что они были работой общего сознания, одобрены им и передавались веками под печатью его одобрения. Если они не были оскорбительны для общего сознания в то время, когда они возникли, и только стали таковыми позже, то причина в том, что мораль сообщества была менее развита во время их возникновения, чем это стало впоследствии. Если они становились оскорбительными, то это потому, что мораль общества имела тенденцию к росту, в то время как они оставались теми, кем были всегда.

Возможно, следует спросить, почему мораль сообщества должна иметь тенденцию меняться, а мифы сообщества - нет? Причина, по-видимому, в том, что мифы усваиваются ребенком в детской, а мораль усваивается человеком в окружающем мире. Семья - это меньшее сообщество, чем деревенская община, город или государство; и чем меньше сообщество, тем более цепко оно относится к своим обычаям и традициям. Игрушки афинских детей, которые были обнаружены, - это все игрушки, которыми дети продолжают пользоваться по сей день. В "Илиаде" дети строили замки из песка на берегу моря, как они делают это сейчас; и маленький ребенок тогда, как и сейчас, дергал свою мать за платье. Дети тогда, как и сейчас, настаивали бы на том, чтобы рассказываемые им сказки всегда рассказывались точно так, как им рассказали в первый раз. О несоответствии между моралью, демонстрируемой героями детских сказок, и моралью, практикуемой миром взрослых, ребенок ничего не знает по той достаточной причине, что он еще не принадлежит к миру взрослых. Когда он войдет во взрослый мир, он, возможно, поймет разницу; но он может войти во взрослый мир, только если есть такой, в который он может войти; а в детстве человека нет ни одного, в который он мог бы войти, ибо сами взрослые, хотя и более высокого роста, все еще остаются детьми в сознании. Обычай и традиция правят сообществом взрослых так же безраздельно, как они правят сообществом детей. Со временем сообщество взрослых может разорвать узы обычаев и преданий; но сообщество, состоящее из детей, дорожит ими и передает их по наследству. Отныне внутри племени существуют две общины: взрослые и дети. Одно сообщество так же неразрывно связано с самим собой, как и другое; но детское сообщество крайне консервативно в отношении того, что оно получило, и того, что оно передает в руки — и это по той простой причине, что дети все равно останутся детьми. Именно эта однородность детского сообщества позволяет ему сохранять свои обычаи, традиции и верования. И пока сообщество взрослых однородно, оно также лишь незначительно отходит от обычаев, традиций и верований, которые оно унаследовало из того же источника, что и детское сообщество. Две общины, детская и взрослая, зарождаются и развиваются внутри более крупного сообщества племени. Поначалу они дифференцируются чрезвычайно медленно; детское сообщество меняется даже медленнее, чем взрослое — его оружием по-прежнему остаются лук и стрелы еще долго после того, как взрослые от них отказались; а быко-ревун остается священным в его глазах до того периода, когда взрослое сообщество не только отказалось от его использования, но и забыло его значение. В своих сказках и мифах оно может сохранить память о той стадии нравственности, которую взрослое сообщество переросло и оставило позади, насколько оно оставило позади быка-ревуна или луки стрелы. И стадия морали, о которой оно сохраняет память, - это та, из которой вышло взрослое сообщество в прошлом. Действительно, возникнув,

она в конце концов обнаружила, что, когда ее заставили оглянуться назад, она была вынуждена осудить то, на что она оглядывалась.

Что же тогда представляли собой эти мифы, с которыми могло столкнуться морализированное сообщество? Это были сказки, зародившиеся в сознании сообщества, когда оно было еще незрелым. Они сохраняют для нас размышления незрелого разума о богах и о том, что они делали. И именно потому, что умы, создавшие эти размышления, были незрелыми, мифы, которые воплощали или выражали эти размышления, были такими, которые могли быть приняты незрелыми умами, но в конечном итоге были признаны невыносимыми более зрелыми умами. Возможно, можно сказать — и это можно сказать справедливо, — что размышления даже незрелого ума не все, по необходимости, ошибочны, ибо именно из них возникло все современное знание, точно так же, как паровой плуг можно проследить до примитивной палки-копалки: размышления о чем угодно могут привести к лучшему знанию предмета, а также к ложным представлениям о нем. Но народы, переросшие мифологию, отбросили ее в сторону, потому что в конечном счете они убедились, что представления, которые она воплощала, были ложными представлениями. И они пришли к такому выводу по этому вопросу тем же способом и по той же причине, что и к такому же выводу в других вопросах; ибо есть только один способ. Есть только один способ и один тест, с помощью которого можно определить, являются ли выводы, которые мы сделали о какой-либо вещи, истинными или ложными, и это проверка опытом. Только это может решить вопрос о том, действительно ли вещь действует таким образом или нет, или проявляет заявленные качества. Если в нашем опыте оказывается, что она действует таким образом или проявляет те качества, к предположению о которых привело нас наше размышление, тогда наше представление о вещи одновременно корректируется и расширяется, то есть вещь оказывается и больше, и иной, чем предполагалось вначале. Если опыт показывает, что это не то, что мы предполагали, не действует так или проявляет качества, которые наши размышления заставили нас ожидать, тогда, поскольку выводы, к которым мы пришли, неверны, наши размышления шли по ложному пути и, должно быть, исходили из ложной концепции или несовершенного представления о предмете.

Именно столкновение такого рода между выводами мифологии и идеей богов как хранителей морали вызывает подозрение в сообществе, все еще политеистическом, что, во-первых, выводы, воплощенные в мифологии, неверны, а во-вторых, что они, должно быть, исходили из ложной концепции или несовершенного представления о Божестве. По своим плодам ошибка оказывается ошибкой — побезнравственности, которую она приписывает тем самым богам, в чьи обязанности входит охранять нравственность. Мифология - это процесс размышления, который приводит к выводам, в конечном счете отвергнутым как ложные, явно ложные для любого, кто сравнил их с представлением о Божестве, которое он имел в своей собственной душе. Мифология выработала следствия из предположения, что именно во внешнем мире мы должны искать божественную личность, о присутствии которой в общем сознании сообщество всегда, пусть и смутно, осознавало. Сомнения относительно правдивости мифов были впервые вызваны несоответствием между рассказываемыми мифами и справедливостью и нравственностью, которые с самого начала были самой сущностью божественной личности. Сомнения возникли в умах и сердцах отдельных мыслителей; и если бы эти люди были единственными членами сообщества, которые считали справедливость и нравственность неотъемлемыми качествами божественной личности, то таким мыслителям было бы необходимо сначала обратить сообщество к этой точке зрения. Итак, одним из последствий распространенности мифологии является то, что сообщество, среди которого она процветает,

начинает если не сомневаться, то временами забывать о том факте, что боги сообщества являются моральными существами и хранителями морали. На данный момент этот факт приходилось упускать из виду, всякий раз, когда речь заходила о тех или иных мифах. И чем чаще какой-либо факт упускается из виду, тем меньше вероятность того, что он вновь всплывет на поверхность сознания. Таким образом, чем большую роль играет мифология в поле обыденного сознания, тем сильнее ее тенденция вытеснять из поля зрения те моральные качества, которые составляли сущность божественной личности. Но какую бы большую роль ни играла мифология и как бы ни была велика ее тенденция к стиранию моральных качеств богов, она редко, если вообще когда-либо, полностью стирает их из поля обыденного сознания. Следовательно, мыслители-индивидуалисты, которые болезненно осознают контраст и противоположность между моралью, необходимой для божественной личности, и безнравственностью, приписываемой богам в некоторых мифах, имеют дело не с сообществом, которое отрицает, что у богов вообще есть какая-либо мораль, а с сообществом, которое готово признать мораль богов, когда к этому привлекается его внимание. Таким образом, хотя может случиться так, что именно в том или ином индивидууме впервые проявляется несоответствие между моральными качествами, принадлежащими богам, и аморальными поступками, которые мифология приписывает богам, к его огорчению и беспокойству, все же то, что произошло в его случае, происходит в случае некоторых и может произойти в случае всех других членов сообщества. Тогда непоследовательность начинает существовать не только для отдельного человека, но и для общего сознания.

Именно безнравственность мифологии впервые привлекла внимание приверженцев политеизма к несоответствию между добротой, которая считалась сущностью божественной природы, и мерзостью, которая приписывалась им в некоторых мифах; но именно иррациональность и абсурдность мифологии кажется современному уму ее наиболее характерной чертой. До тех пор, пока единственной изучаемой мифологией была мифология индоевропейских народов, безоговорочно предполагалось, что мифы на самом деле не могли быть или изначально были иррациональными и абсурдными: они должны скрывать под своей кажущейся абсурдностью и внешне иррациональным обликом некоторую истину. Должно быть, изначально они имели какое-то эзотерическое значение. Они, должно быть, передавали — действительно, аллегорически — какие-то глубокие истины, известные или открытые мудрецам древности, которые современные студенты должны были заново открыть в мифологии. И соответственно были открыты глубокие истины — научные, космографические, астрономические, географические, философские или религиозные. Не было такого знания, которым, как предполагалось, не обладали ранние предки человеческой расы, а их потомки забыли.

Но когда было обнаружено и признано, что предки индоевропейских народов когда-то были дикарями и что у дикарей по всему миру были мифы, стало невозможным утверждать, что такие дикари обладали в своих мифологиях сокровищами истины, научной или религиозной. Мифы не имеют эзотерического значения. Очевидно, мы должны воспринимать их такими, какими мы их видим среди современных дикарей, то есть абсурдными и иррациональными историями, за которыми нет никакого тайного смысла. И все же трудно, фактически невозможно, принять это как последнее слово в данной теме. Мы отвергаем эти истории, потому что они явно абсурдны и иррациональны. Но дикарь не отвергает их: он принимает их. И он не мог бы принять их и поверить в них, если бы он, как и мы, находил их иррациональными и абсурдными. Одним словом, с иррациональностью происходит то же самое, что и с безнравственностью мифологии:

мифы - это работа и продукт обыденного сознания. Как таковые, мифы не могут рассматриваться как иррациональные обычным сознанием, в котором они возникли и которым были приняты и переданы, так же как и безнравственными.

Очевидно, что обычное сознание, создающее мифологию, не может объявить мифы, когда оно их создает и принимает, абсурдными. Напротив, они рациональны в его глазах и в соответствии с его уровнем понимания, какими бы абсурдными ни казался в конечном итоге рост знаний. Таким образом, мифы по своему происхождению рассказываются и слушаются, их передают и принимают как рациональные и понятные. В том виде, в каком они рассказываются, они являются повествованиями: можем ли мы сказать, что они представляют собой нечто большее? или это сказки, рассказываемые просто ради удовольствия рассказывать? Сказки этого последнего рода, чистый вымысел, можно найти везде, где есть человек. Но мы уже видели некоторые моменты, в которых мифы отличаются от сказок подобного рода: в художественной литературе художник создает своего героя, но в мифах существо, стоящее выше человека, о котором рассказывается история, не является творением рассказчика сказки; это существо, о существовании которого известно сообществу. Еще одно отличие заключается в том, что миф принадлежит богу, о котором он рассказан, и не может быть должным образом рассказан ни о каком другом боге. Это два аспекта, в которых воображение ограничено, два пункта, на которых в случае с мифами творческое воображение, так сказать, приковано гвоздями. Подлежит ли это каким-либо дальнейшим ограничениям в случае мифов? Допуская, что приключение, однажды приписанное одному богу, не может быть приписано другому, свободно ли творческое воображение в случае мифологии, как и в случае чистой художественной литературы, выдумывать происшествия и авантюры, которые в конечном итоге — в мифологическом словаре — составят биографию бога? Свобода, как представляется, носит строго ограниченный характер.

Это индукция, столь же широкая, как и мир, — основанная на мифологиях со всех частей света, — что мифы этиологичны, что их цель - объяснить причину вещей, объяснить происхождение огня, сельского хозяйства, цивилизации, мира - фактически всего, что дикарю кажется требующим объяснения. В анимистический период человек находил богов повсюду, потому что везде он искал богов. Каждому объекту, который привлекал его внимание во внешнем мире, он задавал или мог бы задать вопрос: "Ты там?" Каждое событие, которое привлекало внимание целого сообщества и вызывало в общем сознании утверждение "Ты там", благодаря этому утверждению принималось как деяние бога. Но ни на этом этапе, ни еще долго после него не существует никакого мифа. Существо, чье присутствие утверждается таким образом, поначалу не имеет имени: его личность самая слабая, его индивидуальность - самая расплывчатая. Мифология не начинается до тех пор, пока не будет задан вопрос: "Почему бог сделал это?" Миф состоит, или первоначально состоял, из причины, которая была найдена и принята обычным сознанием в качестве причины, по которой бог сделал то, что он сделал. Именно в этом смысле мифы этиологичны. Воображение, которое их порождает, в некотором смысле является "научным воображением". Оно работает в определенных пределах. Данные, на основе которых это работает, заключаются в том, что это было сделано или совершается этим богом; и проблема, поставленная перед мифологическим воображением, заключается в следующем: "Почему он это сделал или делает?" Истории, которые были придуманы для ответа на этот вопрос, составляли мифологию; и тот факт, что мифы были придуманы с целью ответа на этот вопрос, отличает их от историй, при изобретении которых воображение не подвергалось ограничениям, не было привязано к этому богу и к этому его действию и не ограничивалось

единственной задачей воображения ответа на вопрос: "Почему он это сделал?" Все мифы - это повествования, но не все повествования являются мифами. Героями некоторых повествований являются одни мужчины. Они богаты воображением, но не мифологичны. Некоторые повествования повествуют о богах и о том, что они сделали. Их цель - объяснить, почему боги сделали то, что они сделали, и эти повествования носят мифологический характер.

Может показаться, что воображение древнего человека с самого начала было направлено на создание мифов в ответ на вопрос: "Почему бог сделал это?" Но, на самом деле, человек может долгое время обходиться без мифологии. Ярким примером этого являются *индигиты* из Италии. Над всем, что делал или страдал человек, от его рождения до смерти, руководил один из этих богов или богинь. *Deus Vagitanus* раскрывал уста новорожденного младенца, когда тот издавал свой первый крик; *Dea Ossipago* делала кости растущего ребенка крепкими; *Deus Locutius* заставлял его говорить ясно; богиня *Вириплака* восстанавливала гармонию между мужем и женой, которые поссорились; *Dea Орбона* закрывала глаза мужчине перед смертью. У этих *индигитов* были святилища и приносились жертвы. Их разделяли на богов и богинь. Их имена были именами собственными, хотя это всего лишь слова, описывающие функцию, которую выполняло божество или над которой оно председательствовало. И все же, хотя эти *индигиты* являются богами, личными богами, которым возносятся молитвы и жертвы, с ними не связано никакой мифологии; о них не рассказывают никаких мифов.

Факта, таким образом, вынудившего нас обратить внимание на *диониситов* Рима, должно быть достаточно, чтобы предупредить нас о том, что мифология возникает не обязательно как непосредственное следствие поклонения богам. Это может даже подсказать причину, по которой мифология должна быть вторичным, а не первичным следствием богослужения. Римляне были практичны, как и дикари: если они задавали вопрос: "Почему этот бог сделал это?" - они задавали его не в духе спекуляций, а по практической причине, основанной на здравом смысле: потому что они не хотели, чтобы это повторилось снова. И они приносили жертвы богу или богине, имея в виду именно эту цель. То, в связи с чем сообщество дикарей в первую очередь задает вопрос: "Почему бог это сделал?", — это то, что является катастрофическим для сообщества, например, чума или голод. Ответ на вопрос действительно подразумевается терминами, в которых сформулирован вопрос: сообщество или какой-либо член сообщества совершил преступление; он должен быть обнаружен и наказан. До тех пор, пока вопрос ставится таким образом и на него дается такой ответ, остается мало места для развития мифологии. И он вырос не вокруг *индигитов* в Италии или вокруг соответствующих божеств в других странах.

Но на вопрос "Почему бог это сделал?", если поразмыслить, возможен ответ другого рода. И от умов более рефлексивных, чем римляне, это получило ответ в форме мифологии, этиологических мифов. Мифология - это работа размышления: именно тогда, когда у сообщества есть время и склонность размышлять о своих богах и их деяниях, мифология возникает в общем сознании. Для всего, что с ним происходит, у древнего человека есть одно объяснение, если дело таково, что, по его мнению, требует объяснения, и объяснение это заключается в том, что это дело рук какого-то бога. Если то, что привлекает внимание, - это какое-то бедствие, требующее исправления, сообщество обращается к богу с молитвой и жертвоприношением; его цель практическая, а не умозрительная; и никакого мифа не возникает. Но если то, что привлекает внимание, не требует действий со стороны сообщества, а

стимулирует любопытство и провоцирует размышления, тогда рефлексивный ответ на вопрос, почему это было сделано тем богом, который это сделал, является мифом.

Таким образом, настроение, или состояние ума, в котором зарождается мифология, явно отличается от того, в котором сообщество обращается к своим оскорбленным богам с целью их умиротворения. Целью в последнем случае является искупление и примирение. Состояние ума в первом случае - это состояние исследования. Эмоция смешанного страха и надежды, составляющая одно состояние ума, явно отличается от духа исследования, который характеризует и конституирует другое состояние ума. Одно настроение, несомненно, религиозно; другое - нет. В одном настроении община ощущает себя в присутствии своих богов; в другом она размышляет и вопрошает о них. В одном случае сообщество предстает перед своим богом; в другом оно рефлексивно использует свое представление о боге с целью объяснения вещей, требующих объяснения. Но идея Бога, когда она используется таким образом, с целью объяснения вещей с помощью мифов, видоизменяется в зависимости от того, как она используется. Дело не только в том, что все происходящее объясняется, если оно требует объяснения, как действие некоего бога; но и в том, что мотивы, которые древний человек приписывал богам в свои мифологические моменты, — мотивы, которые мог приписать им только неразвитый человек, — стали частью идеи Бога, над которой работала мифология с которой мифы имели отношение. Идея бога, таким образом, постепенно развивавшаяся в политеистических мифах, накопленных размышлениях о диких и полуварварских предках, в конечном итоге имеет тенденцию вызывать реакцию. Но почему? Не только потому, что мифы аморальны и иррациональны. Но и из-за сущностного нечестия приписывать божественной личности аморальные и иррациональные поступки. Очевидно, что те мыслители и писатели, на которых такое нечестие произвело болезненное впечатление, которые остро осознавали, что божественная личность несовместима с безнравственностью и иррациональностью, имели какое-то иное представление о Боге, кроме мифологического. Мы можем пойти дальше: мы можем с уверенностью сказать, что обычный человек не был бы возмущен, как это было, например, с Сократом, если бы он также не обнаружил в себе какой-то иной идеи о Боге, кроме мифологической. И мы можем в какой-то степени понять, как это должно быть, если вспомним, что, хотя мифология растет и процветает, поклонение богам все еще продолжается. Иными словами, сообщество, несмотря на все это, продолжает приближаться к своим богам с той целью и со смешанным чувством страха и надежды, с которыми оно всегда приходило в присутствие своих богов. Именно несовместимость эмоционального настроения, который по своей сути религиозен, с мифологическим способом рефлексии, который таковым не является, приводит к религиозной реакции против мифологии. Однако только после того, как расхождение между религией и мифологией станет значительным, непримиримость станет очевидной. И именно в опыте какого-то индивида, а не в обыденном сознании впервые обнаруживается эта непримиримость. Именно это открытие заставляет первооткрывателя осознать, что это происходит не просто тогда, когда он предстает перед присутствием своих богов в их храмах, но и тогда, когда всякий раз, когда его сердце поднимается на волне смешанного страха, надежды и благодарности, он оказывается в присутствии своего Бога. Отыскав божественную личность во всех внешних объектах окружающего его мира, в конце концов он узнает, что было истиной с самого начала, — что именно в своем сердце он имеет доступ к своему Богу.

Вера в богов не обязательно приводит к созданию мифологии. Пример с *индигитами* Италии показывает, что это не является неизбежным результатом. Но мифология, где бы она ни была

найдена, сама по себе является достаточным доказательством того, что в богов верят или были верующими; это результат размышлений и исследований о богах, к которым сообщество обращается со смешанным чувством надежды и страха и которым поклоняется с жертвоприношением и молитвой. Итак, мифология, или, возможно, мы скорее должны сказать, фрагменты мифологии, могут продолжать существовать в качестве пережитков еще долго после того, как вера в богов, о которых первоначально рассказывались мифы, изменилась или даже полностью исчезла. Подобные следы свергнутых с престола богов можно найти в фольклоре большинства христианских народов. Действительно, в христианском мире можно найти не только следы ушедшей мифологии, но и обряды и обычаи, которые когда-то составляли часть поклонения ныне забытым богам; или, возможно, только имена богов сохранились непризнанными, как в названиях дней недели. Существование таких пережитков в Европе известно; их история прослежена; их происхождение несомненно. Когда, таким образом, в других частях земного шара, помимо Европы, среди народов, которые так же стары, как любой европейский народ, хотя у них нет записанной истории, мы находим фрагменты мифологии, или ритуала, или просто имена богов, без мифов и ритуалов, которые в других местах связаны с богами, предполагается, что и здесь мы имеем дело с пережитками системы поклонения и мифологии, которая когда-то существовала, а теперь развалилась на куски, оставив после себя лишь эти обломки. Таким образом, среди австралийских чернокожих мы находим мифы о богах, которым теперь никто не поклоняется. Но они никогда не могли бы стать богами, если бы им не поклонялись в какое-то время; они не могли бы приобрести правильные личные имена, которыми они обозначены в этих сохранившихся мифах, если бы им не поклонялись достаточно долго, чтобы слова, которые их обозначают, стали именами собственными, то есть именами, обозначающими не кого иного, как того, кого они обозначают. Среди других отсталых народов земли мы находим сохранившиеся имена богов, не только без поклонения, но и без связанных с ними мифов; и напрашивается очевидный вывод, что, поскольку их все еще помнят как богов, они, несомненно, когда-то были объектами поклонения и, вероятно, когда-то были сюжетами мифологии. И если от ушедшей религиозной системы остались только в одном месте некоторые фрагменты мифологии, а вдруг — только простые имена богов, то нет ничего удивительного, если в другом месте все, что мы находим, — это какой-то фрагмент поклонения, какой-то обряд, который продолжает практиковаться сам по себе, даже если вся память о богах, из культа которых он возник, исчезла из общего сознания — исчезновение, которое было бы тем легче, если бы боги, которым поклоняются, не приобрели имен, или имен столь же мало личных, как *удииндигитов*. Ритуал такого рода, не связанный с именами каких-либо богов, встречается среди австралийских племен и, возможно, является обломком развалившейся системы.

Здесь также снова появляется возможность совершить ту же ошибку, в которую однажды впали изучающие мифологию, когда они нашли или думали, что нашли в мифологии глубокие истины, известные или открытые мудрецам древности. Пережитки, упомянутые в последнем абзаце, могут быть истолкованы как пережитки предшествующего монотеизма или первобытного откровения. Но если они вообще являются пережитками, то это пережитки периода, когда предки современных африканцев или австралийских чернокожих находились на более ранней стадии социального развития — даже на более ранней стадии языкового развития и мышления, которое развивается вместе с языком, — чем их нынешние потомки. Однако даже на этой более ранней стадии развития человек искал Бога. Если он ошибочно полагал, что найдет Его в том или ином внешнем объекте, он не ошибался в убеждении, лежавшем в основе его поиска, — в убеждении, что Бог никогда не находится далеко от любого из нас.

III

ИДЕЯ БОГА В БОГОСЛУЖЕНИИ

Мы обнаружили, что мифология мало пригодна в наших поисках идеи Бога; и причина, как мы предположили, заключается в том, что мифотворчество - это рефлексивный процесс, процесс, в ходе которого разум размышляет над идеей, и, следовательно, процесс, который не может быть запущен, если идея уже не присутствует, или, скорее, мы должны сказать, уже была представлена. Когда это будет представлено, это может стать пищей для размышлений, но не раньше. Если мы хотим выяснить, где и когда это будет представлено таким образом, давайте искать это в богослужении. Если оно дается в первую очередь в момент богослужения, оно может быть воспроизведено на второстепенной стадии в качестве материала для размышления. Теперь, в богослужении — при условии, что оно воспринимается как реальность, а не выполняется как условность — цель сообщества состоит в том, чтобы приблизиться к своему Богу: "давайте предстанем перед Господом и войдем во дворы Его с хвалой" - это слова, которые точно отражают мысли и чувства, которые в обычных случаях испытывает человек, идущий на богослужение — действительно — испытывает, будь он политеист или монотеист. Я говорил о "моменте поклонения", но поклонение - это, конечно, привычка: если это не привычка, оно вообще перестает быть таковым в каком-либо эффективном смысле. И это привычка сообщества, общего сознания, которая сохраняется на протяжении веков, даже несмотря на то, что она медленно меняется; и которая, будучи постоянной, консервативна и цепка. Даже когда она стала монотеистической, она может продолжать говорить о едином Боге как о "великом боге превыше всех других богов" в терминах, которые являются пережитками более ранней стадии веры. Подобные выражения подобны облакам, которые, хотя и поднимаются, все еще висят над вершиной горы: они являются частью тумана, который ранее скрывал от взора реальность, которая там была, и их никогда нельзя стряхнуть.

Богослужение может включать произнесенные слова, хвалебные гимны и молитву; но оно включает также совершенные поступки, ритуал. Именно эти действия являются фактами, с которых мы должны сейчас начать, чтобы сделать из них все, что мы можем, относительно идеи Бога, побудившей их к действию. В этих фактах ритуала присутствует бесконечное разнообразие, точно так же, как боги политеизма бесконечны по количеству и виду. Но если есть разнообразие, есть и единство. Как бы сильно ни отличались боги политеизма друг от друга, они, по крайней мере, существа, которым поклоняются - и которым поклоняется сообщество. Поскольку ритуалы сильно различаются по своим деталям, все они являются ритуалами: все они являются поклонением, и все они - поклонение, оказываемое сообществом своим богам. И не может быть никаких сомнений относительно их предмета или цели, с которой община их практикует: эта цель состоит, по крайней мере, в том, чтобы привести общину в присутствие ее Господа. Мы можем с уверенностью сказать, что не может быть никакого поклонения, если нет сообщества, которому поклоняются, и существа, которому поклоняются. Также не может быть никаких сомнений относительно связи, существующей между ними. Община склоняется и боготворит: таково отношение прихожан. Не может быть никаких сомнений и относительно отношения, которое бог в обычном сознании имеет к своим почитателям: он связан с ними особыми узами — от него они ожидают помощи, которую получали в прошлые века. У них есть вера в него — иначе они не поклонялись бы ему — вера в то, что он станет тем, кем был в прошлом, очень поможет в трудную минуту. Сам факт того, что они стремятся предстать перед ним, является исповеданием веры, которая есть в них, веры в то, что они находятся в присутствии своего Бога и имеют доступ к Нему. Каким бы примитивным, то есть рудиментарным, ни было богослужение; какими бы низкими по шкале развития ни были верующие; какими бы смутными ни были их представления о Боге и какие бы путанные и противоречивые размышления они ни строили о Нем, именно в этой вере они поклоняются. Так много подразумевается под богослужением — самим фактом, что верующие собираются вместе для богослужения. Если мы хотим найти какой-либо ключ, который может дать нам единообразное руководство в бесконечном разнообразии деталей бесчисленных ритуалов, которым следуют в мире, мы должны искать его в цели, ради которой верующие собираются вместе. Но, если мы хотим руководствоваться объективными фактами, а не поспешными *априорными* предположениями, мы должны начать с ознакомления с фактами: мы должны выяснить, представляют ли детали различных ритуалов не что иное, как разнообразие, или же есть какое-то отношение, в котором они проявляют сходство или единообразие. Есть один момент, в котором они похожи друг на друга; и, более того, этот момент является ведущей чертой во всех них; все они сосредоточены вокруг жертвы. Все люди обращаются к своим богам с жертвоприношением или посредством жертвоприношения, начиная даже с обитателей джунглей Чхота Нагпура, которые приносят в жертву домашнюю птицу и приносят жертвы с целью умиротворения сил, насылающих лихорадку джунглей и мор. Обряд жертвоприношения - это повод и средство, с помощью которого верующий вступает в те более тесные отношения со своим богом, к которым он не стремился бы, если бы — по какой-либо причине - не желал этого. Поскольку обряд жертвоприношения связан с идеей Бога, духовный смысл и практическое значение обряда жертвоприношения заключаются в том, что тот, кто принимает в нем участие, может принимать в нем участие только постольку, поскольку он признает, что Бог не является его собственной частной идеей, существующей только в его представлении, но объективно реален. У обитателя джунглей Чхота Нагпура может и не быть имени для существа, которому в назначенное время года и в назначенном месте он приносит в жертву птиц; но, как мы видели, боги обретают собственные имена только с течением времени. Он может быть

неспособен дать какой-либо отчет, понятный цивилизованному исследователю, о своем представлении о существе, которому он приносит жертву: более опытные теологи, чем он, не смогли дать определения Богу. Но в реальности существа, к которому он стремится приблизиться, он не сомневается. Это не тот случай, когда реальность этого существа, кому бы оно ни поклонялось, является предположением, которое должно быть сделано, или гипотезой, которая должна быть постулирована ради обеспечения логического обоснования поклонения. Простой факт заключается в том, что религиозное сознание - это сознание Бога как реального, точно так же, как обычное сознание - это сознание вещей как реальных. Представлять реальность того и другого как нечто, что не переживается, но выводится, - значит говорить, что у нас нет опыта реальности и, следовательно, нет реальных оснований для выводов. Мы считаем предпочтительным считать, что у нас есть непосредственное осознание реального, в некоторой степени, и что путем умозаключения мы можем в большей степени прийти к непосредственному осознанию реального.

В реальности Того, к кому стремится приблизиться даже обитатель джунглей Чхота Нагпура, можно сомневаться только на основаниях, которые стремятся отрицать конечную значимость обычного сознания по любому вопросу. С выводами, которые люди сделали об этой реальности, и идеями, к которым привели эти выводы, дело обстоит иначе. О том, что именно представляют собой или представляли собой эти идеи, мы можем более или менее догадываться из тех фактов, которыми располагает наука о религии. Один из таких наборов фактов включает в себя термин "богослужение"; и из этого набора ведущим фактом повсюду является обряд жертвоприношения. С его помощью мы можем разумно ожидать проникновения в некоторые представления, которые были у верующих о богах, которым они поклонялись. Однако, к сожалению, между изучающими религиоведение существуют значительные расхождения во мнениях относительно идеи, лежащей в основе жертвоприношения.

Один факт, с которого мы можем начать, заключается в том, что именно с помощью жертвы община приближается к богу, к которому она хочет приблизиться. Внешний, физический факт, видимый набор действий заключается в том, что группа верующих направляется со своим жертвоприношением к месту, в котором бог проявляет себя и должен быть найден. Из этого следует вывод, что в соответствии с этой серией внешних действий в сердцах и умах верующих существует внутреннее убеждение: они не пошли бы в это место, если бы не чувствовали, что, поступая таким образом, приближаются к своему богу.

Приближаясь таким образом, как физически, так и духовно, они берут с собой что-то материальное. И этого они бы не сделали, если бы взятие материальной вещи не выражало каким-то образом их ментальное отношение, или, скорее, их религиозное отношение. Выраженное таким образом отношение должно быть частью, или подразумеваться под желанием приблизиться к богу как физически, так и духовно. Тот факт, что они носят с собой какую-то материальную вещь, выражает на языке жестов — таком, каким пользуются исследователи по отношению к туземцам, чья речь им неизвестна, — желание, которое ими движет. И, таким образом, многое может быть с уверенностью выведено, а именно. что желание состоит, во всяком случае, в том, чтобы расположить к себе человека, к которому обращаются.

Таким образом, человек приближается, неся с собой нечто, предназначенное для того, чтобы угодить богу, к которому он приближается. Но хотя это часть его намерения, это не все. Его желание состоит в том, чтобы бог был доволен не только приношением, но и им самим. То, что

он приносит — его приношение, — это всего лишь средство для достижения этой цели. Почему он хочет, чтобы бог был доволен им, мы должны будем выяснить позже. Пока, однако, мы видим, что это желание и цель, на которые указывает тот факт, что он приносит с собой что-то материальное.

Также кажется очевидным, что нечто материальное, с помощью которого сообщество приближается к своему богу, должно быть только тем, что считается угодным богу. Все, что необходимо, - это выразить или символизировать чувство, с которым сообщество сближается. Пока оно делает это, его функция выполняется. На что важно обратить внимание и о чем склонны забывать, так это на чувство, лежащее в основе внешнего действия и без которого действие, ритуал, не были бы совершены. Это чувство - желание поклоняющегося похвалить себя. Если мы встанем на эту точку зрения, то различие, которое иногда проводится между подношениями и жертвоприношением, не должно вводить нас в заблуждение. Различие заключается в том, что термин "жертвоприношение" следует использовать только по отношению к тому, что потребляется или уничтожается во время богослужения; в то время как термин "подношение" следует использовать только по отношению к тому, что не уничтожается. И причина проведения или стремления провести различие, по-видимому, заключается в том, что уничтожение или потребление материальной вещи при служении требуется для доказательства того, что подношение принято. Но, хотя в некоторых случаях этого доказательства можно было ожидать как доказательства того, что община была права, полагая, что подношение будет приемлемым; факт остается фактом: верующие не стали бы начинать с подношения в руках, если бы они с самого начала не думали, что оно приемлемо. Они не приблизились бы к богу с подношением, в приемлемости которого они сомневались. Следовательно, всего, что они считали приемлемым, было бы достаточно, чтобы указать на их желание угодить, и послужило бы для их похвалы. И желание делать то, что угодно их богу, присутствует с самого начала, как условие, при котором только они могут войти в его присутствие. Пренебрежение этим фактом может привести нас к чрезмерному ограничению возможностей, заложенных в обряде жертвоприношения, с самого начала.

Несомненно, с течением времени этот обряд стал в некоторых общинах рассматриваться и практиковаться в духе, немногим отличным от коммерческого. Жертвоприношения стали рассматриваться как дары, или подношения, приносимые богу, при том понимании, что *делают это*. Сама коммерция, если ее проанализировать, есть не что иное, как применение принципа "отдавать, чтобы получить". Все, что необходимо для того, чтобы свести религию к коммерческим принципам, - это чтобы оплата данных обетов зависела от доставки оговоренных товаров; чтобы предложенная вещь рассматривалась как оплата; чтобы благосклонность бога считалась купленной. Однако именно в сообществах, которые имеют определенные способности к коммерции и развили их, религия интерпретируется и практикуется таким образом. Если мы вернемся к периоду в истории расы, когда коммерция была еще неизвестна, мы достигнем состояния вещей, когда возможность такой коммерциализации культа была еще неразвита. В тот ранний период, как и во все периоды истории религии, желанием верующих было быть приятными и делать то, что было приятно тому, кому они поклонялись; и подношения, которые они брали с собой, когда приближались к нему, должны были быть внешним и видимым знаком их желания. Но в некоторых или даже во многих случаях они в конце концов стали полагаться на знак или символику, а не на желание, которое они обозначали; и это опасность, которая постоянно преследует любой ритуал. Внимание концентрируется скорее на обряде, чем

на духовном процессе, который лежит в его основе и выражением которого обряд является всего лишь; и тогда становится возможным дать ложное толкование значению обряда.

В случае с подношениями, совершаемыми на самых ранних этапах истории религии, ложное толкование, которое в некоторых случаях придается им теми, кто совершает подношения, было принято некоторыми изучающими историю религии за истинное объяснение, подлинный смысл и первоначальную цель подношений и жертвоприношений. Эта теория — Дарственная теория жертвоприношения - требует от нас верить, что религия могла быть коммерциализирована до того, как была известна коммерция; что религия состоит или первоначально заключалась не в том, чтобы делать то, что угодно в очах Бога, а в подкупе богов; что относительно позднее неправильное толкование является первоначальным и истинным значением обряда; одним словом, что в самом раннем проявлении религии религии не было. Но именно это последнее утверждение является фатальным для теории Дара. Оно не только противоречит само себе в терминах, но и отрицает саму возможность религиозной эволюции. Эволюция - это процесс, и непрерывный процесс: существует непрерывная преемственность между самой ранней и последней из ее стадий. Если на самых ранних стадиях вообще не было религии, то и на последних ее быть не может. И вот почему те, кто считает религию абсурдом, склонны принять теорию Дара: теория Дара подразумевает унижительную абсурдность от начала до конца эволюционного процесса — непрерывную последовательность абсурда. С другой стороны, мы можем исходить из простой истины, что религия должна была присутствовать в самых ранних проявлениях религии и что подкуп бога не является религиозным в нашем смысле этого слова. В этом случае мы также будем считать, что подношения, которые всегда были частью самого раннего религиозного ритуала, были задуманы как внешний и видимый знак или символ желания общины делать то, что было угодно их богу; и что только с течением времени и как следствие неправильного толкования, подношения стали рассматриваться как дары, сделанные с целью подкупа богов или покупки того, что они могут даровать. Таким образом, точно так же, как в процессе эволюции религии фетишизм отличался от политеизма и был отброшен — там, где он был отброшен, — как несовместимый с требованиями религиозного чувства, так и принесение даров богам с целью приобретения их благосклонности стало отличаться от служения, которого требует Бог.

Попытка объяснить историю и цель жертвоприношения только с помощью теории Даров имеет еще один недостаток, заключающийся в том, что она требует от нас закрывать глаза на другие особенности жертвенного обряда, поскольку, если мы обратимся к ним, мы обнаружим невозможность рассматривать теорию Даров как дающую полный и исчерпывающий отчет обо всем, что было в обряде с самого начала. Действительно, эти другие особенности настолько важны, что, как мы видели, некоторые исследователи утверждают, что единственный обряд, который можно правильно назвать жертвоприношением, - это тот, в котором представлены эти особенности. С этой точки зрения термин "жертвоприношение" может быть использован только по отношению к чему-либо, что потребляется или уничтожается в ходе богослужения; в то время как термин "подношение" ограничен вещами, которые не уничтожаются. Но, с этой точки зрения, мы должны считать, что жертвы, чтобы быть жертвами в конкретном смысле, не должны быть просто уничтожены или потреблены, ибо тогда все, что могло быть уничтожено огнем, могло бы стать все소жжением; и сожжение просто доказало бы, что приношение было приемлемым - доказательство, которое в некоторых случаях могло потребоваться для придания уверенности вдвойне, но которое на самом деле было излишним, поскольку никто, желающий, чтобы его приношение было принято, не станет делать приношение, которое он считает

неприемлемым. Жертвоприношения, чтобы быть жертвоприношениями в том специфическом смысле, который таким образом вкладывается в это слово, мы должны рассматривать как вещи, которые по самой своей природе предназначены для употребления в пищу: они должны быть продуктами питания. Но даже с учетом этого условия жертвоприношения нельзя удовлетворительно отличить от подношений, поскольку приношение пищи является подношением и выполняет функцию жертвоприношения при условии, что оно приносится. То, что его действительно следует употреблять, не является ни универсальным, ни обязательным требованием. То, что его часто употребляют во время богослужения, является фактом, который подводит нас к новой и отличающейся особенности обряда жертвоприношения. Давайте тогда рассмотрим это.

До сих пор, рассматривая обряд с его внешней стороны, с точки зрения зрителя, мы видели, что верующие, неся с собой что-то материальное, приближаются к месту, где проявляется бог. Из этой серии действий и жестов мы сделали вывод, что верующие верят в то, что они приближаются к своему богу как физически, так и духовно. Мы пришли к выводу, что материальное подношение предназначено верующими как внешний и видимый знак их желания вверить себя богу. Теперь мы должны заметить то, что подразумевалось повсюду, а именно, что верующие не приближаются к богу без причины и не стремятся вверить себя ему без определенной цели. И если мы еще раз обратимся к фактам, то обнаружим, что случаи, когда к богу обращаются таким образом, как правило, являются случаями страдания, пережитого или предчувствуемого. Чувства, с которыми приближается сообщество, складываются из страха, вызванного бедствием или опасностью, а также надежды и уверенности в том, что это будет устранено или предотвращено тем шагом, который они предпринимают. Часть их представления о боге состоит в том, что он может и будет устранять нынешнее или предотвращать грядущее бедствие; в противном случае они не стремились бы приблизиться к нему. Но часть их идеи также заключается в том, что они сделали что-то, чтобы спровоцировать его, иначе на них не обрушилась бы беда. Таким образом, когда верующие стремятся войти в присутствие своего бога, они ищут его с чувством, что он отделился от них, и они приближаются к нему с чем-то в руках, символизирующим их желание доставить ему удовольствие и восстановить отношения, которые обычно существуют между богом и его верующими. Отложив принесенное ими подношение и изложив прошение, с которым они пришли обратиться, они удаляются, довольные тем, что теперь все хорошо. Теперь ритуал завершен во всех своих существенных чертах. Но хотя организм на ранних стадиях своей истории и может быть целостным, он, как и организм, обладает способностью к росту; и он растет.

Убежденность, с которой община завершает обряд, - это радостная уверенность в том, что беда миновала. Радость, которую испытывает община, часто выражается в застольях и песнях; и там, где подношениями являются, как это чаще всего бывает, приношения пищи или жертвоприношения животных, праздник может рассматриваться как тот, на котором присутствует сам бог и который он принимает участие вместе со своими поклонниками. Радость, выражающаяся в застолье и песнях, может, однако, не давать о себе знать до тех пор, пока молитва общины не будет исполнена и бедствие не минует; и тогда застолье приобретает характер радостного благодарственного приношения. Но, вероятно, только в одном или другом из этих двух случаев подношение употребляется во время застолья и пения. И хотя обряд может развиваться и развивается таким образом, все же это его развитие — "трапеза с богом" — скорее потенциально, чем фактически присутствует в самой ранней форме обряда.

С этой точки зрения жертвенные трапезы или пиршества не являются частью ритуала приближения: они относятся к завершению церемонии. Они отмечают факт примирения; они являются выражением убежденности в том, что дружеские отношения восстановлены. Следовательно, жертвенная трапеза является не средством, с помощью которого достигается примирение, а внешним выражением убежденности в том, что цель достигнута; и, как выражающая, она имеет силу подтверждения убежденности. Там, где жертвенный обряд перерастает в жертвенный пир или трапезу, там приношение пищи или жертвоприношение употребляется в ходе богослужения. Но ритуал не всегда развивается таким образом; и даже без этого развития он выполняет свою надлежащую функцию. До этого развития событий сообщество обращалось к богу в случаях бедствия в убеждении, что сообщество оскорбило его, и с целью очищения сообщества и устранения бедствия, умиротворения бога и восстановления хороших отношений. Тем не менее, даже на этом этапе цель сообщества состоит в том, чтобы быть единым целым со своим богом, и до сих пор мы стремимся к общению. Подразумевается вера в то, что он, бог общины, не может быть навсегда отчужден и не покинет их полностью, даже если он будет отчужден на время. Несомненно, пир, который в некоторых случаях венчал жертвенный обряд, возможно, там, где он практиковался среди народов, которые верили, что люди, принимающие общую пищу, объединяются общими узами, стал рассматриваться как установление новых уз и более тесного общения между богом и его почитателями, которые одинаково принимали участие в жертвенной трапезе. Но эта вера, вероятно, далека от того, чтобы быть или когда-либо была универсальной; и нет необходимости предполагать, что эта вера должна была существовать везде, где мы находим совершение жертвенного обряда, сопровождаемого ликованием. Совершение обряда жертвоприношения продиктовано желанием восстановить нормальные отношения между общиной и ее богом. Оно осуществляется в убеждении, что бог желает вернуться к нормальным отношениям; когда это было совершено, община испытывает облегчение и радуется, независимо от того, принимает ли ликование форму праздника или нет; и суть ликования заключается в убеждении, что теперь все хорошо, убеждении, которое возникает из исполнения жертвенного обряда, а не из трапезы, которая может последовать за ним, а может и не последовать.

Там, где институт жертвоприношения действительно вырос, естественная тенденция заключалась в том, чтобы он стал наиболее важной чертой всего обряда. Первоначальная и фундаментальная цель обряда состояла в том, чтобы примирить бога и его почитателей и сделать их единым целым: следовательно, праздник, знаменующий достижение самой цели обряда, стал рассматриваться как объект обряда. В этом, однако, нет ничего большего, чем смещение центра религиозного интереса с жертвоприношения на праздник: в этом нет ничего, что могло бы изменить характер или концепцию праздника. Тем не менее, в случае с некоторыми народами его характер и концепция действительно изменились замечательным образом. В случае с некоторыми народами мы обнаруживаем, что праздник является поводом не для "трапезы с богом", а для того, что грубо называется "поеданием бога". Эта концепция существовала, как общепринято, вне всякого сомнения, в Мексике у ацтеков и, возможно, — хотя и не вне возможности сомнения — в других местах.

Ацтеки были варварским или полукцивилизованным народом с долгой историей за плечами. Обстоятельства, при которых рассматриваемая вера и практика существовали и выросли среди них, достаточно ясны. Ацтеки поклонялись божествам, и среди этих божеств были растения и овощи, такие как кукуруза. Конечно, они поклонялись не какому-то отдельному экземпляру: это был дух, мать кукурузы, которая проявляла себя в каждом растении кукурузы, но не была

идентична ни одному из них. В то же время, хотя они поклонялись духу, или виду, они выращивали и культивировали отдельные растения, обеспечивая их пищей. Таким образом, они оказались в положении употребления в пищу растения, тела, в котором проявлялся дух, которому они поклонялись. В этом было внешнее сходство с христианским обрядом причащения, который не мог не привлечь внимания испанских священников во времена завоевания Мексики, но который, вероятно, был ими бессознательно преувеличен. Они, естественно, интерпретировали церемонию ацтеков с точки зрения христианства, и дух перевода, вероятно, соответственно отличается от духа оригинала.

Теперь мы должны рассмотреть новую фазу жертвоприношения — более того, в этой связи мы можем сказать, сакраментального — обряда, который был найден в Мексике, и указать способ, которым он, вероятно, возник. Самые ранние подношения богам не обязательно, но, вероятно, были пищевыми приношениями животных или овощей; и поскольку мы не в состоянии утверждать, что существовали какие-либо ограничения на вид предлагаемой пищи, представляется целесообразным предположить, что любая пища могла быть предложена какому-либо богу. Цель подношений, по-видимому, состоит лишь в том, чтобы указать на желание верующих быть приятными в глазах бога, к которому они хотят приблизиться. На этой, самой простой и ранней стадии обряда, жертвоприношение еще не началось: достаточно, если пища предлагается богу; нет необходимости, чтобы она была съедена или чтобы какая-либо ее часть была съедена общиной. Имеется достаточно свидетельств, позволяющих нам полагать, что в целом люди испытывали отвращение к употреблению божественной доли. Если бы верующие съели какую-либо порцию, они, конечно же, не стали бы есть и не ели до тех пор, пока бог не сделал бы этого. На данном этапе развития обряда подношения носят случайный характер и не совершаются в установленные, повторяющиеся сезоны. Причина верить в это заключается в том, что именно в случаях тревоги и бедствия община стремится приблизиться к своему богу. Но хотя община встревожена приближением, она приближается в уверенности, что бога можно умиливать, и он желает быть умиленным. Частью общественного представления о боге является то, что он обладает властью наказывать; что он не использует свою власть без причины; и что, поскольку он могуществен, он справедлив и милосерден по отношению к своим поклонникам.

Но хотя случайные подношения и жертвы, приносимые в трудную минуту богам, которые, как считается, очень помогают в трудную минуту, продолжают совершаться вплоть до относительно позднего периода в истории религии, мы также обнаруживаем, что существуют повторяющиеся жертвоприношения, совершаемые ежегодно. На этих ежегодных церемониях подношения представляют собой подношения пищи. Если подношения пищи представляют собой подношения растительной пищи, то они делаются во время сбора урожая. Их готовят по случаю сбора урожая, и то, что они были сделаны именно так, вероятно, не случайно. В регулярно повторяющийся сезон сбора урожая община придерживается уже сложившегося обычая не вкушать пищу, которую она предлагает своему богу, до тех пор, пока часть не будет предложена богу. Этот обычай, как и другие обычаи, имеет тенденцию становиться обязательным: верующие, то есть община, не могут принимать пищу до тех пор, пока подношение не будет сделано и принято. Тогда, действительно, верующие могут есть торжественно, в присутствии своего бога. Прием пищи становится торжественным праздником благодарения. Бог, в честь которого они едят и которому они воздают благодарность, становится богом, который дает им есть. То, что, таким образом, верно для съедобных растений — как диких, так и одомашненных,

— может быть также в некоторой степени справедливо и для животной жизни, где наблюдается нечто вроде "близкого времени".

По мере того как церемонии жертвоприношения становятся, таким образом, ежегодно повторяющимися обрядами, происходит соответствующее развитие представлений сообщества о своем боге. До тех пор, пока церемония жертвоприношения была нерегулярно повторяющимся обрядом, к совершению которого побуждало возникновение или угроза катастрофы, до тех пор гнев бога заполнял, так сказать, передний план религиозного сознания; хотя за ним стояла убежденность в его справедливости и милосердии. Но когда церемония становится ежегодным богослужением, регулярно повторяющимся событием, когда верующие осознают, что именно бог, которому принадлежат первые плоды, дает верующим урожай, тогда представление общины о своем боге соответственно развивается. Ритуал жертвоприношения больше не вызывает тревоги и огорчения; на первый план в религиозном сознании обычно выходит не гнев бога, а его благодать как дарителя благих даров. Обряды сбора урожая, как правило, становятся праздниками благодарения; и поэтому, в отличие от этих радостных праздников, случайные жертвоприношения, которые продолжают приноситься во времена бедствий, все больше и больше приобретают характер жертвоприношений за грех или вину.

Однако теперь мы должны обратить внимание на следствие, которое вытекает из общинного обычая не принимать пищу до тех пор, пока первые плоды не будут предложены богу. Трудно нарушить не только привычку или обычай просто потому, что это привычка; но и когда привычка становится привычкой всего сообщества, индивидуум, который осмеливается ее нарушать, сталкивается с неодобрением и осуждением всего сообщества. Когда затем установится обычай воздерживаться от еды до тех пор, пока первые плоды не будут принесены в жертву богу, любое нарушение обычая осуждается общиной в целом. Следствием этого является то, что плод или животное, как правило, рассматриваются сообществом как священные для бога, и к ним не следует прикасаться до тех пор, пока ему не будут предложены первые плоды. Растение или животное становится священным для бога, потому что община предложила его ему и намеревается предложить его ему, и действительно предлагает его ему ежегодно. Теперь это является необходимым и неизбежным следствием того, что животное или растение, которые стали священными, должны стать божественными. Но там, где мы находим божественных животных или богов животных - божественную кукурузу или богинь кукурузы, — мы вправе рассматривать это как один из способов, с помощью которого они, возможно, стали рассматриваться как божественные, потому что священные, и как божества, потому что божественные. Когда мы находим божественное растение или животное, составляющее жертву и готовящее жертвенную трапезу, есть вероятность, что именно таким образом и посредством этого процесса растение или животное стало сначала священным, затем божественным и, наконец, божеством, которому оно было принесено в жертву. Во многих случаях, конечно, эта последняя стадия так и не была достигнута. И мы можем предположить причину, по которой она не была достигнута. Удастся ли этого достичь, во многом зависело бы от степени индивидуальности, которой достиг бог, которому было сделано подношение. Бог, обладающий собственным личным именем, должен иметь за собой долгую историю, поскольку личное имя - это эпитет, значение которого со временем забывается. Если его значение стало полностью забытым, то тем самым показано, что бог не только имеет за плечами долгую историю, но и приобрел высокую степень индивидуальности, которая не будет изменена подношениями, которые ему делаются. Однако там, где существо или сила, которой поклоняются, как в случае с обитателями джунглей Чхота Нагпура, все еще безымянны, его личность и индивидуальность

должны быть самыми расплывчатыми; и в этом случае существует вероятность того, что предлагаемое ему растение или животное может стать для него священным; и, став священным, может стать божественным. Животное или растение может стать тем, в чем проявляет себя безымянное существо. Кукуруза предлагается безымянному божееству; божеество - это существо, которому обычно предлагают кукурузу; а затем оно становится божееством кукурузы, матерью кукурузы или богиней кукурузы.

Подобно *индигитам* Италии, к этим богиням растительности обращаются по именам, которые, хотя и выполняют функцию личных имен и позволяют верующим обращаться к божеествам лично, все же имеют совершенно прозрачный смысл. Оба представляют нам ту стадию эволюции божеества, на которой еще сохраняется значение его имени; на которой его имя еще не стало полностью личным именем; и на которой он еще не достиг полной личности и совершенной индивидуальности. Это отсутствие полной индивидуальности вряд ли можно отделить от другого сопутствующего ему факта. Этот факт заключается в том, что божеество можно найти в любом растении священного для него вида или в любом животном священного для него вида, но не предполагается, что его можно найти только в конкретном растении или животном, которое предлагается в одном конкретном случае. Если богиня кукурузы присутствует или проявляет себя в одном конкретном снопе кукурузы на празднике урожая в этом году, тем не менее, она проявила себя в прошлом году и проявит себя в следующем году в другом. Иными словами, божеество - это вид; а вид, а не его отдельный образец, является божееством. Это причина, которая мешает или стремится помешать божеествам такого рода обрести полную индивидуальность.

Именно это отсутствие полной индивидуальности и полноты личности характеризует тотемы. Тотем также является существом, которое, если оно проявляет себя в этом конкретном животном, которое убивается, также проявляло себя и будет проявляться в других животных того же вида; но оно не тождественно ни одному конкретному индивидуальному экземпляру. Таким образом, индивидуальность тотема не только неполна, но и во многих случаях название вида еще не начало превращаться в собственное личное имя для тотема, подобно тому как "Церера", "Чикомекоатль" или "Ксилонен" превратились в собственные имена личных божееств. Должны мы или не должны рассматривать тотем как бога, во всяком случае, рассматривать как существо, находящееся в процессе обретения индивидуальности, он, по-видимому, приобретает ее тем же способом и посредством того же процесса, каким богини кукурузы и матери-кукурузницы приобрели свою индивидуальность, и представляет нашим глазам стадию роста, через которую прошли сами эти божеества растительности. Они также в свое время еще не обзавелись личными именами, по которым к ним впоследствии стали обращаться. Это были, хотя и безымянные, существа, присутствующие в любом снопе кукурузы, хотя и не изолированные и ограниченные каким-либо одним снопом или любым количеством снопов. И у этих существ есть все необходимое, чтобы стать — ибо они действительно стали — божеествами. Процесс, посредством которого и период, в течение которого они могли стать божеествами, мы уже предлагали: период - это стадия, на которой подношения, первоначально сделанные в нерегулярные периоды бедствий, становятся ежегодными подношениями, совершаемыми во время сбора урожая; процесс - это процесс, посредством которого обычное становится обязательным. Подношения во время сбора урожая из обычных становятся обязательными. То, что предлагается, таким образом, священно; самого намерения предложить это в этом году

таким же образом, как это было предложено в прошлом году, достаточно, чтобы сделать это священным еще до того, как оно будет предложено. Таким образом, весь вид, будь то растение или животное, становится священным для божества, которому он приносится в жертву: он принадлежит ему. И если он такой же расплывчатый и призрачный, как сила или существо, которому обитатели джунглей Чота Нагпура приносят свои подношения в установленные сезоны, тогда его можно искать и найти в том виде растений или животных, который принадлежит ему. Урожай принадлежит ему одному, пока не будут принесены первые плоды. Он заставляет растения расти: если они погибают, именно ему молится община. Если они процветают, то это потому, что он, хотя и не идентичен, все же некоторым образом присутствует в них, и его нельзя отличить от существа, которое не только проявляет себя в каждом отдельном растении или животном данного вида, хотя и не идентично ни с одним из них, но называется именем вида.

Должны ли мы видеть в тотемах, как они встречаются в Австралии, существ на стадии, через которую предположительно прошли божества растительности, прежде чем они стали богинями кукурузы и матерями кукурузы, - это вопрос, ответ на который зависит от нашей интерпретации церемоний, в которых они фигурируют. По крайней мере, трудно отделить эти церемонии от ритуала сбора первых плодов. Община не может употреблять в пищу это животное или растение в соответствующее время года до тех пор, пока глава общины торжественно и скупое не отведают их. В торжественности церемониала и благоговении тех, кто его совершает, нет никаких сомнений. Но, в то время как в ритуале первых плодов в других местах первые плоды, вне всякого сомнения или ошибки, приносятся в жертву богу, личному богу, имеющему собственное имя, в Австралии нет удовлетворительных доказательств того, что те, кто их делает, предполагают, что подношения делаются какому-либо богу; или что тотемный дух, если он отличается от тотемного вида, рассматривается как бог. Соответственно, со стороны исследователей науки о религии наблюдалась тенденция отрицать за тотемизмом какое-либо место в эволюции религии и даже рассматривать австралийских чернокожих как пример, в пределах области нашего наблюдения, дорелигиозного периода в процессе эволюции человека. Эту последнюю точку зрения можно смело отбросить как несостоятельную, независимо от того, верим мы или нет в то, что тотемизм имеет религиозную сторону. Существует достаточно мифологии, все еще существующей среди австралийских племен, чтобы показать, что вера в богов среди них сохранилась, даже несмотря на то, что, как представляется, в настоящее время богам с личными именами, которые фигурируют в мифах, не поклоняются. То, что мифы выживают, когда прекращается поклонение; и что имена богов сохраняются, даже когда о них больше не рассказывают мифы, - это черты, которые можно наблюдать в упадке религиозных систем во всем мире, и не только в Австралии. Тот факт, что эти особенности встречаются в Австралии, указывает на соображение, которое до сих пор обычно упускалось из виду или недостаточно взвешивалось. Дело в том, что в Австралии мы находимся в эпицентре всеобщего религиозного упадка и не являемся свидетелями ни зарождения религии, ни дорелигиозного периода. С этой точки зрения поклонение богам, фигурирующим в мифах, прекратилось, но их имена продолжают жить. И с этой точки зрения имена существ, которым поклонялись в тотемистических церемониях получения первых плодов, исчезли, хотя церемонии были сложными, торжественными, благоговейными, сложными и продолжительными; а религия была поглощена ритуалом.

Даже у ацтеков, которые достигли стадии общественного развития, варварской или полудицилизованной, намного превосходящей все, чего достигли австралийские племена,

степень индивидуальности, достигнутая божествами растительности, была не такова, чтобы у этих божеств были строго собственные имена: божеством кукурузы по-прежнему была всего лишь "мать кукурузы". У австралийцев, которые намного ниже уровня, достигнутого в Мексике, существа, которым поклонялись на церемониях сбора первых плодов, вполне могли быть такими же безымянными, как существа, которым поклонялись обитатели джунглей Чота Нагпур. Вокруг этих безымянных существ сложился ритуал, простой по своему происхождению, но пышный по своему развитию, затмевающий и затемняющий их от нашего взора, так что мы и, возможно, верующие не можем увидеть бога, участвующего в ритуале.

В Мексике богини растительности боролись за существование среди толпы более развитых божеств, точно так же, как в Италии *индигиты* конкурировали в невыгодных условиях с великими богами государства. В Австралии великие боги мифов, по-видимому, уступили место до распространения тотемизма — или после него. Там, где богам поклоняются из-за ожидаемых от них благ, существам, отвечающим за снабжение сообщества продовольствием, будут поклоняться не только ежегодно в сезон сбора первых плодов, но и с большим рвением и большей постоянной преданностью, чем можно проявлять по отношению к старшим богам, которым поклоняются лишь нерегулярно. Мало того, что существование мифологии в Австралии указывает на то, что богам, фигурирующим в мифах, когда-то поклонялись, хотя сейчас им больше не поклоняются; но тотемистические церемонии по самой своей природе показывают, что они являются более поздним развитием обряда жертвоприношения. Простейшей формой обряда является та, при которой община приближается к своему богу, принося с собой подношения, приемлемые для бога: именно на более поздней стадии развития обряда подношения, принятые богом, потребляются общиной, как в случае с тотемными животными и растениями. На самой ранней стадии, опять же, обряд совершается нерегулярно, в случаях бедствия; только на более продвинутой стадии обряд совершается с фиксированными ежегодными периодами, как в Австралии. И это изменение периодичности явно связано с ростом убеждения в том, что ежегодные первые плоды принадлежат богам - убеждения, проистекающего из веры в то, что они ежегодно принимаются богом, веры, которая, в свою очередь, подразумевает предшествующую веру в то, что они приемлемы. Другими словами, центр религиозного интереса на первых порах лежит в приближении к богу, то есть в желании восстановить нормальное состояние отношений, которое, как показывает бедствие, было нарушено. Но, в конце концов, религиозный интерес концентрируется и выражается праздником, который завершает церемонию и знаменует тот факт, что примирение совершено. То, что сначала принимается богом на празднике, начинает рассматриваться как принадлежащее ему и священное для него: верующие не могут прикасаться к этому до тех пор, пока он не примет часть этого, первые плоды. Таким образом, обряд, указывающий на его принятие, становится более чем когда-либо центром религиозного интереса. Таким образом, обряд может стать более важным, чем бог, как, по-видимому, имеет место в Австралии; ибо выполнение обряда необходимо, если мы хотим, чтобы община была допущена к употреблению урожая. Когда достигнута эта точка зрения, когда выполнение обряда является необходимым, обряд, как правило, рассматривается как магический. Если это то, что произошло в случае с австралийским обрядом, то это всего лишь то, что имеет тенденцию происходить везде, где ритуал процветает за счет религии. Если бы было необходимо предположить, что только среди австралийских чернокожих, и никогда больше где-либо, ритуал, изначально религиозный, имел тенденцию становиться магическим, тогда было бы *априори* крайне маловероятно, что это произошло в Австралии. Но поскольку эта тенденция является врожденной для ритуала, весьма

вероятно, что в Австралии эта тенденция исчерпала себя, как это произошло в других местах, например, в Индии, где также обряд жертвоприношения стал магическим. Станет ли ритуал, изначально религиозный, ассимилированным с магией, во многом зависит от степени, в которой сообщество верит в магию. Чем больше сообщество верит в магию, тем более готовым оно будет придавать магическое толкование своим религиозным обрядам. Но тот факт, что в низших сообществах религии всегда грозит опасность скатиться к магии, не доказывает, что религия проистекает из магии и является всего лишь одним из видов магии. Эта точка зрения, которой когда-то придерживались некоторые студенты, теперь в целом отвергнута. Это равносильно тому, чтобы просто еще раз сказать, что в самых ранних проявлениях религии религии не было, и что религия сейчас такая же, какой она была вначале, — не что иное, как магия. Если отбросить эту позицию, то религиозные обряды по самой своей природе и по самому своему происхождению отличаются от магических обрядов. Религиозные обряды - это, во-первых, обряды приближения, посредством которых община приближается к своему богу; и, во-вторых, обряды священных трапез, посредством которых община празднует свое примирение и наслаждается общением со своим богом. Эти трапезы, как правило, представляют собой "трапезу с богом", отмечаемую по случаю первых плодов и основанную на постепенно укрепляющемся убеждении, что "земля принадлежит Господу и ее полноте". Трапезы, подобные тем, которые были найдены в Мексике и оставили свои следы в Австралии, где фрукты или животные, которые приносились в жертву, стали рассматриваться как стоящие в таком же отношении к богу, в каком индивид относится к виду, - это трапезы, имеющие то же происхождение, что и те, в которых сообщество ест со своим богом, но следующие другой линии эволюции.

Целью обряда жертвоприношения является сначала восстановление, а затем поддержание хороших отношений между общиной и ее богом. Доведенная до своего логического завершения, или, скорее, возможно, мы должны сказать, возвращенная к предпосылкам, необходимым для ее логической демонстрации, сама идея обновления или реставрации отношений подразумевает первоначальное взаимопонимание между сообществом и его богом; и подразумевает, что именно отход сообщества от этого понимания вовлек его в катастрофу, от которой оно желает спастись, и для обеспечения спасения от которой оно обращается к своему богу с желанием возобновить и восстановить нормальные отношения. Идея о том, что если разумные существа делают что-то по обычаю, они должны делать это, потому что однажды они заключили контракт, соглашение или завет об этом, - это та идея, которая во времена Платона проявилась в теории общественного договора, объясняющего существование морали, и которая в Японии была зафиксирована в десятом веке нашей эры как объясняющая тот факт, что богам приносились определенные жертвы. Таким образом, в четвертом ритуале "Пути богов" — синтоистском — объясняется, что Духи Бури приняли японцев за свой народ, а народ Японии принял Духов Бури за своих богов. Во исполнение этого завета духи, со своей стороны, обязались быть Богами Ветров, созреть и благословлять урожай, в то время как люди, со своей стороны, обязались основать храм своим новым богам; и именно поэтому люди сейчас поклоняются им. Согласно рассказу, приведенному в четвертом ритуале, сами боги диктовали условия, на которых они были готовы принять японцев в свой народ, и устанавливали условия завета. Точно так же в рассказе, приведенном в шестой главе книги Исход, сам Иегова продиктовал Моисею условия завета, который он был готов заключить с детьми Израиля: "Я возьму тебя к себе как народ, и я буду для тебя Богом". В Японии условия завета были

продиктованы императору как первосвященнику, вследствие чего был построен храм и установлено богослужение.

Ход мыслей вполне ясен и логически последователен. Если богам Ветров можно было доверять — а им, несомненно, доверяли, — то это должно было быть потому, что они заключили завет с народом и были бы верны ему, если бы народ был верен. Прямое утверждение, сделанное простыми, понятными словами в четвертом ритуале, о том, что завет такого рода действительно был заключен, было всего лишь утверждением того, что подразумевается самой идеей и в самом акте принесения жертв. И жертвы, конечно же, приносились в Японии задолго до десятого века: их приносили, и уже давно ежегодно, богам Урожая. Вероятно, их приносили в жертву богам Бурь задолго до того, как они были принесены в жертву богам Ветров; и процедура, описанная в четвертом ритуале, фиксирует превращение случайных и нерегулярных жертвоприношений, приносимых ветрам, когда они угрожали ущербом урожаю, в ежегодные жертвоприношения, совершаемые каждый год как нечто само собой разумеющееся. Таким образом, мы имеем пример того, как старые жертвоприношения, первоначально совершавшиеся только во время бедствий, становятся приравняваемыми к более поздним жертвоприношениям, которые по своей природе и происхождению приносятся регулярно, каждый год. В человеке существует не только естественная тенденция ассимилировать вещи, которые допускают ассимиляцию и могут быть подчинены одному правилу; но также желательно предотвратить бедствие, а не ждать его, и, когда оно произошло, что-то предпринять. Следовательно, с этой точки зрения было бы желательно регулярно поклоняться божествам, которые могут наслать бедствие, и таким образом побудить их воздерживаться от его насылания.

В четвертом синтоистском ритуале боги Ветров представлены как инициаторы заключения контракта и предписывающие его условия. Но в первом ритуале, который связан с поклонением богам Урожая, именно община представлена как делающая первый шаг и как обязывающаяся, что, если боги даруют обильный урожай, люди через своего верховного жреца, Императора, совершат благодарственное подношение в виде первых плодов богам Урожая. Это, конечно, не более исторический рассказ о том, как на самом деле стали поклоняться богам Урожая, чем рассказ в четвертом синтоистском ритуале о том, как стали поклоняться богам Ветров. В обоих случаях культ существовал, и жертвоприношения совершались по обычаю задолго до того, как возникла какая-либо необходимость объяснить происхождение этого обычая. Как только возникла необходимость, последовало объяснение: если община совершала эти жертвоприношения с незапамятных времен, и если боги в результате даровали хорошие урожаи, это должно было быть следствием соглашения, заключенного обеими сторонами; и, следовательно, между ними был установлен завет по какому-то прошлому случаю, который вскоре стал историческим.

Эта история происхождения и значения жертвоприношения имеет очевидное сходство с теорией жертвоприношения как дара. Как в теории дара, так и в теории завета условия сделки заключаются в том, что за такое-то служение должно быть получено столько-то благословений или столько-то жертв за такое-то количество благословений. Точка зрения коммерческая; обязательство юридическое; если условия строго соблюдаются с одной стороны, то они строго обязательны для исполнения с другой. Теория завета, как и теория дара, в конечном счете обнаруживается духовным опытом, если зайти достаточно далеко, как ложная интерпретация отношений, существующих между богом и человеком. Будучи интерпретацией, это результат

размышления — размышления о том факте, что во время беды человек обращается к своим богам и что, возвращаясь к ним, он избавляется от своей беды. На этом факте основаны все системы поклонения, с этого факта начинаются все системы поклонения. Если, как это имеет место в действительности, они начинаются в разных направлениях и расходятся друг с другом, то это потому, что люди в процессе размышления над этим фактом приходят к различным интерпретациям этого факта. И поскольку они в конце концов приходят к ощущению, что любая интерпретация - это неправильное толкование, они делают это потому, что обнаруживают, что это не правильное толкование, как их учили верить, а неправильное истолкование факта: в опыте возвращения к Богу обнаруживается нечто, с чем неправильное толкование несовместимо; и, когда неправильное толкование рассеивается, как пар, видение Бога, идея Бога сияет ярче. Одним из таких неверных толкований является представление о том, что благосклонность богов можно купить подарками. Другое - представление о том, что боги продают свои благосклонности на условиях соглашения, заключенного между ними и человеком. Другой заключается в том, что то, что приносится в жертву, священно, и что то, что священно, божественно — что бог сам является приношением, которое ему приносят.

Во всех системах поклонения человек не только обращается к своим богам, но делает это в убеждении, что он возвращается или пытается вернуться к ним — пытается вернуться к ним, потому что они были отчуждены, и поэтому доступ к ним затруднен. Соответственно, он приближается к ним, неся в руках что-то, предназначенное для выражения его желания вернуться к ним. Материальный, внешний символ его желания — приношение, подношение или жертва, которую он приносит с собой, потому что это выражает его желание, — это то, на чем сначала сосредотачивается его внимание. И поскольку его внимание сосредоточено на этом, обряд жертвоприношения, внешняя церемония, развивается уже описанным образом. Цель обряда - обеспечить доступ к богу; и чем в большей степени внимание концентрируется на правильном способе выполнения внешних действий и внешней церемонии, тем меньше внимания уделяется внутренней цели, которая сопровождает внешние действия и ради которой эти внешние действия совершаются. Поскольку целью обряда является получение доступа, из этого, по-видимому, следует, что надлежащее выполнение обряда обеспечит желаемый доступ. Вообще, причина, по которой ищут доступа, заключается в вере, возникающей в случаях, когда сообщество посещает бедствие, в то, что бог отдалился, и в вере в то, что он еще может примириться со своими поклонниками. Причина, по которой его гнев обрушивается в виде бедствий на общину, заключается в том, что община в лице одного из своих членов оскорбила бога, каким-то образом нарушив обычаи общины. По этой причине — в соответствии с этой верой — доступ ищется посредством обряда жертвоприношения; и предполагается, что цель обряда реализуется посредством исполнения церемоний, в которых состоит внешний обряд. Смысл и ценность внешних церемоний состоит в желании примирения, которое выражается в совершаемых действиях; и простое совершение действий само по себе имеет тенденцию ослаблять это желание. Вот почему теория завета о жертвоприношении получает признание: она представляет — и это официальное представление, — что выполнение церемонии жертвоприношения - это все, что требуется по условиям соглашения для достижения примирения и осуществления искупления. Но оказывается, что это представление является искажением: желание примирения и искупления должно быть удовлетворено не внешними церемониями, а вниманием и послушанием. "Повиноваться лучше, чем жертвоприношение, и внимать лучше, чем бараний жир". Жертвоприношение остается внешним обрядом, но считается, что оно имеет ценность лишь постольку, поскольку является выражением духа

послушания. Жертвоприношения тщетны до тех пор, пока человек, который их предлагает, не изменится сердцем, до тех пор, пока не произойдет внутренний, духовный процесс, выражением которого является внешняя церемония. Хотя это была интерпретация значения жертвенного обряда, которая была несовместима с теорией завета и которая в конечном итоге оказалась фатальной для него, это было одновременно возвращением к первоначальной цели обряда и раскрытием его значения. Какой-то такой внутренний, духовный процесс подразумевается под жертвоприношением с самого начала, ибо совершенно невозможно предположить, что вначале оно состояло из простых внешних действий, которые не имели абсолютно никакого значения для тех, кто их совершал; и столь же невозможно утверждать, что такое значение, какое они имели, не было религиозным значением. История религии - это история процесса, посредством которого значение этого смысла поднимается на поверхность ясного сознания и постепенно раскрывается. За церемонией и внешним обрядом всегда стоял моральный и религиозный процесс — моральный, потому что именно сообщество единопоклонников приносило жертву в случаях нарушения обычая, то есть общепринятой морали племени; религиозный, потому что они приносили ее своему богу. Сама цель, с которой община предлагала это, заключалась в том, чтобы очиститься от проступка, совершенного одним из ее членов. Прецедентным условием, при котором только и могло быть принесено жертвоприношение, было раскаяние в содеянном. С самого начала жертвоприношение подразумевало раскаяние и было невозможно без него. Но было достаточно, если община раскаивалась и наказывала преступника: в его раскаянии, однако, не было необходимости — все, что было необходимо, - это его наказание.

Переосмысление обряда жертвоприношения пророками Израиля заключалось в том, что до тех пор, пока не будет слышания и послушания, не может быть ничего, кроме внешнего исполнения обряда. Откровение, данное Христом, состояло в том, что каждый человек может принять участие в высшем акте богослужения, если он сначала примирился со своим братом, если он сначала раскаялся в своих собственных проступках из любви к Богу и своим ближним. Ветхий завет обуславливал благосклонность Бога получением жертвоприношений. Новый завет снимает это ограничение и все другие ограничения Божьей любви к своим детям: это бесконечная любовь. Это не обусловлено и не ограничено; зависит от любви человека к Богу или ограничено теми, кто любит Его. В противном случае новый завет имел бы ту же природу, что и старый. Но любовь требует любви; большей любви ради еще большей любви; бесконечной любви к величайшему, на что способен человек. И человеку трудно сопротивляться любви; в конце концов, это действительно невозможно: все люди вступают в новый завет, в котором есть бесконечная любовь, с одной стороны, и любовь, которая может бесконечно расти, с другой. Однако, если ей суждено вырасти, то она должна вырасти в новой жизни: жизни жертвенности, жизни, в которой тот, кто вступает в новый завет, сам является приношением и "живой жертвой".

Представление верующего о Боге обязательно определяет дух, в котором он поклоняется. Представление о Боге как о Боге любви отличается от представления о Нем как о Боге справедливости, который справедливо требует внимания и послушания. Представление о Боге как о Боге, который требует повиновения и которого нельзя отталкивать напрасными подношениями, отличается от представления о Боге, которому, согласно условиям завета, должны быть сделаны подношения в обмен на полученные блага. Но каждая из этих идей без исключения подразумевает существование в индивидуальном сознании и в общем сознании желания приблизиться к Богу и необходимости в этом приближении. Везде, где ощущается эта

потребность и это желание, существует религия; и потребность и желание являются частью общего сознания человечества. С самого начала они всегда выражали или символизировали себя во внешних действиях или ритуалах. Опыт человеческой расы свидетельствует о том, что ритуалы необходимы точно так же и по той же причине, по которой язык необходим для мышления. Мысль не развивалась бы, если бы не было речи, посредством которой мысль могла бы оттачиваться от мысли. И религия никогда и нигде не развивалась без обрядов. Они, как и язык, являются работой сообщества, коллективной; и они представляют собой способ выражения, который, как и язык, понятен сообществу, потому что сообщество выражает себя таким образом, и потому что каждый член сообщества обнаруживает, что у других членов есть мысли, подобные его, и такое же желание приблизиться к Существу, в существовании которого они не сомневаются, как бы смутно они Его ни представляли или как бы противоречиво они ни интерпретировали Его существо. Но если язык необходим для мышления и является средством, с помощью которого мы осознаем мысли друг друга, то язык - это не мысль. Также не являются религией обряды и внешние действия, какими бы необходимыми они для нее ни были. Они являются выражением этого. Они, должно быть, неадекватное выражение; и они всегда подвержены неправильному толкованию, даже некоторыми из тех, кто их выполняет. История религии содержит сведения о неправильных толкованиях обряда жертвоприношения. Но в нем также зафиксировано постепенное исправление этих неправильных толкований и процесс, посредством которого смысл, заложенный в обряде с самого начала, проявился в конце.

Потребность и желание приблизиться к богу общины ощущались в самые ранние века, когда на общину обрушивалось бедствие. Бедствие интерпретируется как посланное богом; и считается, что бог был спровоцирован проступком, в котором был виновен какой-то член общины. Таким образом, мы можем сказать, что с начала в обычном сознании присутствовало чувство греха и желание искупить вину. С психологической точки зрения кажется очевидным, что в наши дни, в случае индивида, личная религия обычно сначала проявляется в сознании греха. И можно ожидать, что то, что верно в психологии индивида, в определенных пределах останется верным и в психологии обобщенного сознания. Но хотя мы можем сказать, что вначале именно в результате общественного бедствия община осознала, что был совершен грех, все же верно также сказать, что община чувствовала, что преступление было совершено кем-то из ее членов, а не самой общиной, ответственность за которое несет община. Именно ответственность, а не проступок занимали видное место в общественном сознании — как, впрочем, и в случае с отдельным человеком. Но тот факт, что преступление было совершено не сообществом, а каким-то одним членом сообщества, несомненно, помог придать сообществу уверенность, без которой его отношение к оскорбленной власти было бы просто страхом. Если бы это чувство было страхом, чистым и незамутненным, движение сообщества не могло бы быть направлено в сторону оскорбленного существа. Но религия с самого начала проявляется в приближении к богу. Тот факт, что преступление было совершено каким-то одним членом, а не сообществом в целом, несомненно, помог придать сообществу уверенности, без которой его отношение к оскорбленной власти было бы просто страхом. Но это также неизбежно приводило к тому, что религия становилась делом общества, а не личной потребностью: грех действительно был совершен, но не теми, кто приблизился к богу с целью совершения искупления. Они не были преступниками. Сообщество действительно признало свою ответственность, но признало виновным одного из своих членов.

Поэтому мы можем справедливо сказать, что личная религия в то время едва начала зарождаться. И причина, по которой это было так, совершенно ясна: она заключается в том, что в младенчестве расы, как и в младенчестве индивида, личное самосознание еще не развито. И только по мере развития личного самосознания становится возможной личная религия. Однако мы не должны из этого делать вывод, что личная религия является необходимым или, во всяком случае, непосредственным следствием развития самосознания. В Древней Греции одним из проявлений — а в религиозной сфере это было первое проявление — осознания индивидом самого себя был рост числа "мистерий". Отдельные люди добровольно вступали в эти объединения: они не были рождены в них так, как они были в государстве и государственном культе. И они вошли в них ради индивидуального очищения и в надежде на личное бессмертие. Желание спасения, индивидуального спасения, налицо. Но именно в обряды и церемонии *мисты* возлагали свою надежду, и в том факте, что они были посвящены, они находили свою уверенность — до тех пор, пока могли ее сохранять. Традиционная убежденность в действенности ритуала была непоколебима, и до тех пор, пока люди верили в действенность обрядов, вопрос "Что мне делать, чтобы спастись?" не допускал постоянного удовлетворительного ответа. Единственный ответ, который был найден, постоянно удовлетворяющий личную потребность в религии, — это тот, который выходит за рамки обрядов: он заключается в том, что человек должен любить своего ближнего и своего Бога.

Но, становясь таким образом личностной, религия вовлекала ближних человека в такой же степени, как и его самого. Становясь таким образом личностной, религия, таким образом, более чем когда-либо прежде, стала отношением сообщества к своему Богу. Отношение, однако, больше не состоит в том, что община признает проступки кого-то из своих членов: она молится о прощении "наших прегрешений"; и хотя она молится за каждого из своих членов, все же именно община молится, поклоняется и предстает перед своим Богом, как это было с самого начала истории религии. Именно с помощью обрядов поклонения община в любой период истории религии приближается к своему богу; ибо ее внутренняя цель не может не проявляться в каком-то внешнем проявлении. На самом деле, она стремится проявить себя так же естественно и неизбежно, как мысль нашла свое выражение в созданных ею языках; и, хотя воздействие форм поклонения на религию иногда приводит, подобно воздействию языка на мысль, к вводящей в заблуждение путанице, все же, по большей части, язык служит для выражения более или менее ясно — действительно, мы можем сказать все более и более ясно — того, что мы можем выразить словами.

Как существует больше форм речи, чем одна, так и форм религии больше, чем одна; и как язык дикарей, умеющих считать не выше трех, неадекватен для целей высшей математики, так и религия человека на низших стадиях его развития неадекватна по сравнению с религией людей на высших стадиях. Тем не менее цивилизованный человек может прийти к пониманию формы речи дикаря; и было бы странно говорить, что форма речи дикаря или что его форма религии — это невразумительная бессмыслица. За разнообразием речи и религии скрывается то, что в духе человека стремится выразить себя и что понятно всем, потому что оно есть во всем. Хотя немногие из нас понимают какие-либо языки, кроме цивилизованных, мы без труда верим, что языки дикарей не просто понятны, но и, должно быть, произошли из того же источника, что и наш собственный, хотя и намного уступают ему по всем целям, для сохранения которых используется язык. Все многочисленные формы религии представляют собой попытки — успешные в такой же различной степени, как и сам язык, — выразить идею Бога.

IV

ИДЕЯ БОГА В МОЛИТВЕ

Возможно, может быть поднят вопрос, необходимо ли нам выходить за рамки богослужения, чтобы открыть, что было в ранних религиях или есть сейчас, идеей Бога, как она представляется верующему. Ответ на этот вопрос будет частично зависеть от того, в чем, по нашему мнению, заключается сущность религии. Если мы примем точку зрения, которой придерживаются некоторые авторитетные авторы по истории религии, что сущность религии - это поклонение, тогда нам действительно не нужно и не может идти дальше, поскольку мы будем считать, что поклонение - это обожание, а обожание - это поклонение.

Исключать поклонение, говорить, что поклонение не является или не должно составлять никакой части богослужения, кажется противоречащим самому значению слова "богослужение" и противоречащим большому и важному массиву фактов, зафиксированных в истории религии. Во дворы бога обычно входят с восхвалением, которое является внешним выражением чувства обожания, с которым верующие духовно взирают на мощь и величие бога, к которому они приближаются. Он для них великий бог, превыше всех других богов. Даже для политеистов бог, которому поклоняются в данный момент, в этот момент является тем, выше кого нет никого и ничто, *quo nihil maius*. Бог, которому не следовало бы поклоняться таким образом — бог, который не был объектом обожания, — не был бы достоин этого имени и вряд ли бы назывался богом. Это ощущается настолько сильно, что даже писатели, склонные считать религию иллюзией, определяют богов как существ, считающихся превосходящими человека. Степень уважения, переходящая в обожание, будет напрямую зависеть от степени приписываемого им превосходства; но даже в случае фетиша, пока ему поклоняются, уважение, являющееся зародышем обожания, не является полностью отсутствующим. Даже в случае с богами, которых иногда оскорбляют, именно в моменты, когда их превосходство подвергается

сомнению, на мгновение возникает недостаток в поклонении. Поклонение без обожания - это поклонение только на словах, или, скорее, это вообще не поклонение. Только с обожания может начинаться богослужение: "Да святится имя Твое" выражает эмоцию, с которой начинается любое богослужение, даже там, где эмоция еще не нашла слов, чтобы выразить себя. Именно потому, что эмоция присутствует, сдерживаемая и ищущая выхода, она может распространяться по словам и превращать их в нечто большее, чем последовательность слогов и звуков.

Если тогда именно на крыльях обожания душа всегда стремилась подняться на небеса, чтобы найти своего Бога, даже если она парит лишь на небольшой высоте и вскоре снова падает на землю, тогда мы должны признать, что с самого начала в религии присутствовал мистический элемент или тенденция к мистицизму. На низших и, вероятно, на самых ранних стадиях эволюции религии эта тенденция наиболее ярко проявляется у отдельных членов сообщества, которые подвержены "одержимости", экстазу, трансу и видениям и, как полагают как они сами, так и другие, находятся в особом общении со своим богом. Это самое раннее проявление того факта, что религия, помимо того, что является социальным актом и вопросом, в котором заинтересовано сообщество, также может глубоко влиять на индивидуальную душу. Но в этих случаях затрагивается только исключительная душа — провидец, пророк. И такие случаи мистического общения с богами проявляются не обязательно в связи с обычным богослужением или обычными жертвоприношениями. Для развития мистической тенденции поклонения и жертвоприношения мы должны обратиться не к низшим или самым ранним стадиям религиозной эволюции, а к более поздней стадии эволюции жертвенной трапезы. Там, где, как в древней Мексике, растение или животное, из которого готовят жертвенную трапезу, в некотором роде рассматривается как или отождествляется с телом божества, которому поклоняются, обряд жертвоприношения окрашен мистицизмом и все участники трапезы, а не какие-то исключительные личности, ощущаются приведенными в некое мистическое общение с богом, которому они поклоняются.

В этих случаях обожание есть поклонение; а поклонение есть обожание - и немногим больше. Судя по их плодам, мы не можем сказать, что мексиканские обряды или даже греческие мистерии побуждают нас верить в то, что поклонение - это все, что требуется для того, чтобы сделать богослужение таким, каким, по мнению сердца человека, оно должно быть. Несомненно, отчасти это связано с тем фактом, что идея Бога была столь несовершенно раскрыта политеистам Мексики и Греции. Поэтому давайте не будем использовать Грецию и Мексику в качестве примеров для принижения мистицизма или для обесценивания склонности человека искать общения с Высшим. Давайте лучше сразу обратимся к причине, которая делает мистицизм сам по себе неадекватным для удовлетворения всех потребностей человека. Причина просто в том, что человек не просто созерцательное, но и активное существо. Если бы действие было чуждо его природе, тогда человек мог бы довольствоваться созерцанием, и просто созерцанием, Бога. Но человек активен, а не просто созерцателен. Следовательно, мы должны либо считать, что религия, будучи по своей сути поклонением и ничем более, не выполняет никакой функции или сферы, которую нужно заполнять, в практической жизни человека; или же, если мы считаем, что она влияет или должна влиять на практику его жизни, мы должны признать, что, хотя религия всегда подразумевает поклонение, она не может должным образом осуществляться в квиетизме, но должна приносить свои плоды в том, что человек делает, или в том, как он это делает. Существо или существа, которым поклоняется

человек, действительно являются объектом обожания, объектом *ничего не значащего*; но они представляют собой нечто большее. К ним обращены мужские молитвы.

Напрасно притворяться, что молитва, даже простое прошение о хлебе насущном, не является религиозной. Возможно, можно возразить, что молитва не является существенной для религии; что она не всегда была частью религии; и что она несовместима с тем согласием с волей Божьей и тем совершенным поклонением Богу, которое является религией в ее самом чистом и совершенном смысле. Существует ли на самом деле какая-либо несовместимость между просьбой об избавлении от зла и стремлением к тому, чтобы Божья воля могла быть исполнена на земле, - это вопрос, на который нам нет необходимости здесь вдаваться. Но утверждение о том, что молитва не всегда была частью религии, должно быть проверено фактами.

В литературе, посвященной науке религии, молитвы низших рас человечества не были записаны в какой-либо значительной степени теми, у кого были наилучшие возможности познакомиться с ними, если они действительно существуют. Вероятно, отчасти это связано с тем, что они кажутся слишком очевидными и слишком тривиальными, чтобы заслуживать занесения в протокол. Возможно, в некоторых случаях это может быть связано с скрытностью, которую дикарь проявляет по отношению к белому человеку в вопросах, слишком священных, чтобы их раскрывать. Ошибка упущения, насколько это возможно исправить впредь, вероятно, будет исправлена теперь, когда верования дикарей начинают изучаться и регистрироваться на месте студентами-учеными в интересах науки. И скрытность дикаря обещает ему мало пользы: сравнительный метод пролил поток света на его самые священные тайны.

Однако может быть и другая причина, по которой молитвы низших рас в значительной степени не были записаны: возможно, они не были записаны по той простой причине, что, возможно, они не были произнесены. Природа и повод обряда, с которым обращаются к богу, могут быть такими, что слова становятся излишними: цель церемонии может найти адекватное выражение в совершаемых действиях и может не требовать слов, чтобы ее прояснить. Если община обращается к своему богу с жертвой или приношением во время сильного горя, она обращается к нему с полной убежденностью в том, что он понимает обстоятельства и цель их прихода. Слова посвящения — "это тебе" — это действительно используемая формула - могут быть необходимы, но не более того. Действительно, австралийские племена в обрядах, аналогичных жертвоприношениям урожая, вообще не используют произносимых слов. Однако мы не можем представить, что эти обряды являются или по своему происхождению были абсолютно лишены смысла или цели. Мы должны интерпретировать их по аналогии с аналогичными ритуалами в других местах, цель которых выражается не просто, как в Австралии, языком жестов, но подкрепляется произносимым словом. В самом деле, мы, возможно, можем пойти еще дальше и поверить, что поскольку язык жестов возник раньше речи, то и самые ранние обряды проводились исключительно с помощью ритуальных действий или жестов; и что только с течением времени и как следствие развития языка стали использоваться словесные формулы для более полного выражения эмоций, побудивших к проведению обрядов.

Если бы тогда нам пришлось просто объяснять случаи, когда молитва не была записана как составная часть обряда богослужения, у нас не было бы оснований делать вывод, что молитва действительно отсутствовала. Скорее можно было бы предположить, что либо записи ошибочны, либо что молитва, хотя и не произнесенная вслух, все же сыграла свою роль. Основанием для такого предположения является природа случаев, по которым обращаются к

богам на низших ступенях религии. Эти случаи либо исключительны, либо регулярно повторяются. Исключительные случаи - это те, когда общине угрожает бедствие или она поражена им; и в таких случаях, независимо от того, были ли произнесенные слова молитвы записаны нашими информаторами или нет, не подлежит сомнению, что цель общины - избежать бедствия, и что отношение ума, с которым обращаются к богу, является мольбой. Регулярно повторяющиеся события - это время посева и сбора урожая, или первых плодов. Церемонии во время посева семян, очевидно, допускают предположение, даже если нет произносимых молитв, подтверждающих это, что они также имеют молитвенную цель; в то время как зарегистрированных примеров молитв, возносимых во время сбора урожая и по случаю приношения первых плодов, достаточно, чтобы показать, что благодарение совершается вместе с молитвами о продолжении процветания.

Однако не только на основании отсутствия записанных молитв утверждается, что в эволюции религии был этап, когда молитва была непрактичной и неизвестной. Предполагается, что именно наличие и использование заклинаний показывает, что, возможно, было время, когда молитва была еще неизвестна, и что процесс развития был переходом от заклинания к молитве. Согласно этой теории, заклинания с течением времени и в соответствии со своим собственным законом роста становятся молитвами. Природу и действие этого закона нам сейчас, возможно, трудно или невозможно наблюдать. Этот процесс происходил ночью по времени и поэтому недоступен для нашего наблюдения. Но о том, что процесс, посредством которого одно становится другим, является возможным процессом, возможно, свидетельствует тот факт, что мы сами можем стать свидетелями обращения молитвы к заклинанию. Где бы молитвы ни превращались в "тщетные повторения", очевидно, что они должны действовать так же, как дикарь верит в действие заклинаний: простое произнесение формулы обладает той же магической силой, что и крестное знамение, для предотвращения сверхъестественной опасности. Если молитвы, таким образом, возвращают к заклинаниям, то можно разумно предположить, что это потому, что молитва по своему происхождению всего лишь заклинание. Именно потому, что кислород и водород, соединяясь, образуют воду, вода может распадаться на кислород и водород.

Эта теория, при ее рассмотрении, по-видимому, подразумевает, что заклинание и молитва, столь далекие от того, чтобы быть разными и несовместимыми вещами, представляют собой одно и то же: если смотреть с одной точки зрения и в одном окружении, это заклинание; если смотреть с другой точки зрения и в другом окружении, это молитва. Точка зрения и обстоятельства могут меняться, но сама вещь остается неизменной всегда. Что же тогда представляет собой сама вещь, которая, будь то молитва или заклинание, все равно всегда остается той же самой? Это есть и может быть только желание. Как в заклинании, так и в молитве общим действующим элементом является желание. Желание может проявиться в заклинании или молитве; но если бы не было желаний, не было бы ни молитвы, ни заклинания. Это мы можем признать. Но тогда мы можем или, скорее, должны пойти дальше: если бы не было желания, то не было бы и никакого действия, какого бы то ни было, совершаемого человеком. Действия людей, однако, бесконечно отличаются друг от друга. Они отличаются отчасти потому, что различаются сами желания людей; а отчасти потому, что различаются и средства, которые они используют для их удовлетворения. Было бы напрасно утверждать, что разные средства не могут быть использованы для достижения одной и той же цели. Столь же напрасно было бы утверждать, что различные средства не могут отличаться друг от друга до степени несовместимости. Если, таким образом, мы рассматриваем молитву и

заклинание как одинаковые средства, которые использовались человеком с целью реализации своих желаний, мы все же вправе утверждать, что молитва и заклинание различны и несовместимы.

То, что между молитвой и заклинанием есть разница — разница, во всяком случае, достаточно большая, чтобы эти два слова можно было использовать в отличие друг от друга, — достаточно ясно. Кардинальное различие между ними также очевидно: заклинание вступает в силу благодаря силе, заключенной в самой формуле или в человеке, который ее произносит; в то время как молитва — это обращение к личной силе, или к силе, достаточно личной, чтобы иметь возможность выслушать обращение, понять его и исполнить, если оно кажется хорошим. То, что это различие существует между молитвой и заклинанием, не будет отрицать ни один изучающий религиозную науку. Но если это различие признать, а признать его необходимо, то становится ясно, что молитва и заклинание — это термины, которые применимы к двум разным настроениям или состояниям ума. Желание подразумевается каждым одинаково: если бы не было желания, не было бы ни молитвы, ни заклинания. Но, в то время как молитва — это обращение к кому-то, кто обладает властью исполнить чье-то желание, заклинание — это применение силы, которой человек обладает сам или имеет в своем распоряжении.

То, что эти два настроения различны и несовместимы друг с другом, ясно на первый взгляд: просить о чем-то в качестве милости или дара — это совсем не то же самое, что приказывать, чтобы это было сделано. Вся установка ума, принятая в одном случае, отличается от той, которая принимается в другом. Действительно, можно перейти от одной установки к другой. Но невозможно сказать, что одно отношение является другим. Правильно будет сказать, что одно отношение может следовать за другим. Но говорить, что одно отношение переходит в другое, значит быть введенным в заблуждение языком. Один и тот же человек может колебаться между двумя отношениями, чередовать их — возможно, хотя и непоследовательно. Ребенок или даже более крупный ребенок, мужчина, может просить и ругать почти на одном дыхании. Дикарь, как хорошо известно, будет относиться к своему фетишу таким же несущественным образом. То, что это несущественно, — это факт; но это факт, который, если и усваивается, то очень медленно. Процесс, посредством которого этому учатся, является частью эволюции религии; и это процесс, в ходе которого идея Бога стремится освободиться от путаницы мыслей и чувств, в которой она поначалу окутана.

Мы, действительно, в наши дни можем видеть или, по крайней мере, чувствовать разницу между магией и религией, между заклинанием и молитвой. И мы можем вообразить, что разница, поскольку она реальна, всегда была видна или ощущалась, как видим и чувствуем ее мы. Но, если мы так воображаем, мы ошибаемся. Разница не ощущалась так сильно или виделась так определенно, чтобы было невозможно приписать магию Моисею или вызывание дождя Илии. В еще более ранние эпохи разница была еще более размытой. Эти две вещи не различались так, как мы различаем их сейчас: они не ощущались тогда, как ощущаются сейчас, как непоследовательные и несовместимые. Первоначально именно сходство между ними заполняло поле ментального зрения. Обращается ли мужчина с просьбой или приказом, факт остается фактом: он чего-то хочет; и, сосредоточив свое внимание на этом факте, он может лишь слабо осознавать, как ребенок слабо осознает, если вообще осознает, что он переходит или виновен в необоснованной непоследовательности при переходе от одного настроения к другому и обратно. Именно со временем и как следствие умственного роста он начинает осознавать разницу между этими двумя настроениями.

Если мы настаиваем на том, что, поскольку заклинание и молитва существенно различны, люди во все времена полностью осознавали разницу, мы делаем принципиально невозможным объяснение роста религии или признание того, что она может иметь какой-либо рост. Точно так же, как, согласно аргументу, выдвинутому в нашей первой главе, боги и фетиши постепенно отделились от некоего представления, предшествовавшего им и неопределенного; точно так же, как маг и жрец, в конечном счете различные, изначально были неразличимы, поскольку человек, обладающий властью, потенциально был и тем, и другим и мог стать одним из них; так и заклинание и молитва стали дифференцироваться, их признали разными и фундаментально антагонистичными, хотя первоначально эти две категории смешивали.

Теория о том, что заклинание предшествовало молитве и стало молитвой, или что магия развилась в религию, находит столь же мало подтверждений в фактах, предоставляемых религиоведческой наукой, как и противоположная теория о первобытном откровении и райском состоянии, в котором была известна только религия. Для того, что обнаруживается на одной стадии эволюции, способность должна была существовать на более ранних стадиях; и если обнаружены и молитва, и заклинание, и магия, и религия, то способность к тому и другому должна была существовать ранее. И вместо того, чтобы пытаться отрицать либо то, либо другое в интересах заранее разработанной теории, мы должны признать обе возможности в интересах истины.

Точно так же, как человек говорил на протяжении бесчисленных тысяч лет, прежде чем у него появилось какое-либо представление о принципах, на которых он говорил, о законах речи или грамматике своего языка; точно так же, как он рассуждал, задолго до того, как превратил процесс рассуждения в рефлексию и свел его к законам логики; так и он с самого начала был религиозен, хотя имел не больше представления о том, что существуют принципы религии, чем о том, что существуют принципы грамматики или законы правильного мышления. "Первые принципы любого рода оказывают свое влияние и действительно действуют в значительной степени и мощно задолго до того, как они выходят на поверхность человеческой мысли и четко излагаются" (Ферье: *Институт метафизики*, стр. 13).

Но это не значит, что первобытный человек спорил или думал без единой ошибки или говорил без единой ошибки, пока какая-то катастрофа не изгнала его из некоего рая грамматиков и логиков. Хотя правильное рассуждение было логичным до времен Аристотеля, а правильная речь грамматической до времен Дионисия Фракса; раньше, как и с тех пор, было много как плохой логики, так и плохой грамматики. Но это совсем не то же самое, что сказать, что вначале все рассуждения были необоснованными или вся речь неграмотной. Говорить так было бы так же бессмысленно и абсурдно, как утверждать, что каждое действие первобытного человека было аморальным, а его обычное состояние - чистым, неприкрытым злом. Если предположение о первобытном рае неосуществимо, то и предположение о первобытном аде не подействует, будь то эволюция грамматики языка или морали, логики или религии, которую мы хотим объяснить. Это значит требовать слишком многого, просить нас поверить, что вначале были только неправильные поступки и не было ничего правильного, только ошибка и не правильность мысли или речи, только заклинание и не молитва. И если и то, и другое присутствовало всегда, как сейчас, то в том, что преобладало, также всегда должна была быть тенденция к победе. Мы можем сказать, что в процессе эволюции человек начинает осознавать различия, которым поначалу он уделял лишь небольшое внимание; и, поскольку он начинает осознавать их, он

отбрасывает то, что нелогично, аморально или нерелигиозно, потому что он удовлетворен тем, что это нелогично, аморально или нерелигиозно, и ни по какой другой причине.

Теория о том, что заклинание предшествовало молитве в эволюции религии, основывается на неправильном понимании процесса эволюции. Одно время предполагалось и принималось безоговорочно, что растительное и животное царства и все их различные виды были последовательными стадиями одного процесса эволюции; и что процесс шел по одной линии и только по одной. По аналогии с эволюцией живых существ, понимаемой таким образом, все, что оставалось, когда теорию эволюции стали применять к различным формам мысли и чувства, - это расположить их также в одну линию; и это, как предполагалось, будет линией, которой следовала эволюция религии. Исходя из этого предположения, либо магия должна предшествовать религии, либо религия предшествует магии; и из принципа, согласно которому приоритет должен быть отдан менее достойным, следовало, что магия должна была предшествовать религии.

Едва ли можно оспаривать тот факт, что именно по аналогии с тем, что считалось ходом эволюции в случае растительной и животной жизни, предпринимались первые попытки сформулировать теорию эволюции религии, в результате чего предполагалось, что боги произошли из фетишей, религия - из магии, а молитва - из заклинаний. Чтобы опровергнуть это, нет необходимости отвергать теорию эволюции или утверждать, что эволюция в религии протекает по линиям, совершенно отличным от тех, которым она следует в других местах. Все, что необходимо, - это понять теорию эволюции форм жизни в том виде, в каком этой теории придерживаются сейчас натуралисты; и понять линии, по которым, как теперь считается, шла эволюция жизни. Считается, что процесс эволюции больше не шел по одной-единственной линии или описывал только одну-единственную траекторию, подобную траектории пушечного ядра, выпущенного из пушки. Процесс эволюции является и был с самого начала дисперсионным. Позаимствуя сравнение М. Бергсона, процесс эволюции подобен не процессу пушечного ядра, которое следует по одной линии, а процессу снаряда, который разлетается на осколки в тот момент, когда им выстрелили; и эти осколки, будучи, так сказать, самими снарядами, в свою очередь разлетаются на другие осколки, которым, в свою очередь, суждено разорваться, и так далее на протяжении всего процесса. Сами линии, по которым двигался процесс эволюции, показывают, что этот процесс носит дисперсионный характер. Если мы представим линию, по которой человек поднялся от простейших форм жизни или протоплазмы, прямой линией; а линию, по которой низшие формы жизни, такие как некоторые фораминиферы, продолжили свое развитие на низком уровне, горизонтальной линией, начинающейся от нижней части прямой линии, то мы получим две линии, образующие прямой угол. Одна представляет линию эволюции человека, другая - фораминифер. Между этими двумя линиями вы можете вставить столько других линий, сколько потребуется. Та линия, которая наиболее близка к прямой, будет представлять эволюцию высшей формы позвоночного, за исключением человека; следующая, следующая по высоте; и так далее, пока вы не дойдете до линий, представляющих беспозвоночных; и так далее, пока вы не дойдете до линий, которые становятся все ближе и ближе к горизонтали. Таким образом, у вас будет целый пучок линий, все они действительно расходятся из одной общей точки, но, тем не менее, расходятся в разных направлениях.

Жизненный порыв, *жизнь*, таким образом, рассеянна; и если мы хотим интерпретировать эволюцию психического по аналогии с физической жизнью, мы не найдем, говорит М. Бергсон,

в последней ничего, что заставляло бы нас предполагать, что интеллект - это развитый инстинкт, или что инстинкт - это деградировавший интеллект. Если это так, то, мы можем сказать, что также нет ничего, что давало бы нам основания предполагать, что религия - это развитая магия или религия, деградировавшая от магии. Заклинание - это не низшая молитва, и молитва не является высшей формой заклинания: ни то, ни другое не становится и не может стать другим, хотя человек может с большой скоростью колебаться между ними и долго может продолжать так колебаться. Эти два настроения с самого начала были разными, хотя человек долгое время не делал четкого различия между ними. Однако рассеивающая сила эволюции имеет тенденцию разделять их все больше и больше, пока, в конце концов, колебания не прекратятся, если это не станет невозможным.

Рассеивающая сила эволюции проявляется в способности различать, посредством которой человек начинает осознавать различия, на которые при первом замешательстве в мыслях он обращал мало внимания; и в конечном итоге может осознать первые принципы разума, морали или религии как нормативные принципы, в соответствии с которыми он чувствует, что должен действовать, хотя он не всегда действовал и не всегда действует в соответствии с ними. Вначале возникает смятение чувств и мыслей как относительно того, к кому обращена молитва, так и относительно природы прошений, которые следует возносить. Но мы ошиблись бы, если бы из этой путаницы сделали вывод, что в основе этой путаницы не было никакого принципа. Мы ошиблись бы, если бы сказали, что молитва, обращенная к политеистическим богам, не является молитвой; или что молитва, обращенная к фетишу, не является молитвой. В обоих случаях существо, которому возносится молитва, неправильно понимается и представлено в ложном свете политеизмом и фетишизмом; и это неправильное представление происходит из-за недостатка проницательности и духовного прозрения. Но неспособность наблюдать не является доказательством ни того, что сила наблюдения недостаточна, ни того, что наблюдать нечего. Существо, которому возносится молитва, может сильно отличаться от представления о нем молящегося человека, и все же может быть реальным.

Таким образом, прошения, обращенные к политеистическим богам или даже к фетишам, все еще могут быть молитвами. Но петиции могут быть обращены не только к политеистическим богам или фетишам, но даже к единому богу монотеистов, чего никогда не следует делать. "По благодати твоей, убей врагов моих" - это, по форме, молитва: это желание, прошение к богу, подразумевающее признание превосходства божественной силы, подразумевающее даже обожание. Но в конце концов ее начинают осуждать как невозможную молитву: с духовной точки зрения это противоречие в терминах. Однако, если мы скажем, что это не молитва и никогда ею не была; и что только из-за путаницы мыслей это когда-либо считалось таковой, нам могут сказать, что на самом деле это настоящая молитва, которая действительно была произнесена. То, что ее не следовало — с точки зрения более поздней стадии развития религии — возносить, можно признать; но то, что это была действительно вознесенная молитва, отрицать нельзя. На это, по-видимому, следует ответить, что с молитвой дело обстоит так же, как и с аргументацией: логическая ошибка есть логическая ошибка, как до того, как она обнаружена, так и после. Тот факт, что это не обнаружено, не делает это веским аргументом; еще меньше это доказывает либо то, что сейчас нет принципов правильного рассуждения, либо то, что их не было тогда; это только показывает, что по этому вопросу имела место путаница в мышлении. Точно так же мы можем признать — у нас нет другого выбора, кроме как признать, — что существуют духовные заблуждения, а также логические. К таковым относятся прошения, которые по форме являются молитвами, точно так же, как логические ошибки по форме

являются аргументами. Они могут быть адресованы тому, кому поклоняются, подобно тому, как заблуждения адресованы разуму; и в конечном итоге их ошибочная природа может стать очевидной даже для разума человека. Но только благодаря эволюции молитвы, то есть раскрытию ее истинной природы, прошения подобного рода, о которых идет речь, начинают признаваться и осуждаться как духовные заблуждения. Проситель, который подает такие петиции, действительно не осознает своей ошибки, но, несмотря на все это, он заблуждается, точно так же, как человек, использующий ложный аргумент, может сам стать жертвой своей ошибочности: но он заблуждается тем не менее, потому что сам обманывается. Существуют нормативные принципы молитвы, а также нормативные принципы мышления; и оба действуют "задолго до того, как они выходят на поверхность человеческой мысли и будут четко изложены". Именно в мышлении проявляются нормативные принципы мышления. Но это ни в коем случае не тот случай, когда они всплывают на поверхность мыслей каждого человека. Точно так же и в молитве проявляются нормативные принципы молитвы; тем не менее, люди нуждаются в обучении тому, как молиться. Какие-то петиции допустимы, какие-то нет.

Тогда, если существуют нормативные принципы молитвы, точно так же, как существуют принципы действия, мысли и речи; если существуют прошения, которые недопустимы и которые не являются и никогда не могут быть молитвами, хотя по духовной логике, аналогичной логическим ошибкам, их можно считать молитвами, что определяет природу допустимого прошения? По-видимому, это концепция существа, к которому обращено прошение. Таким образом, молитва проливает свет на идею Бога. Из возносимых молитв мы можем сделать вывод о природе идеи. Путаница между допустимыми и неприемлемыми прошениями указывает на запутанное понимание идеи Бога. Это не просто несовершенное понимание, но запутанное понимание. В политеизме путаница выдается себя, потому что она ведет к столкновению с принципами морали: из богов, которые воюют друг с другом, каждый должен считать себя правым; следовательно, либо некоторые боги не знают, что правильно, либо нет права быть познанными даже богами. Единственный способ избежать этой путаницы, который удовлетворителен как для религии, так и для морали, состоит в признании того, что единство морали и единство божества взаимно подразумевают друг друга. Но до тех пор, пока существует вера во множество богов с меняющимися стандартами морали, различие между допустимыми и неприемлемыми прошениями не может быть проведено четко или корректно.

К племенному богу обращаются с просьбой уничтожить врагов племени, потому что он задуман как бог племени, а не как бог его врагов. Если заявление о том, что "Я твой слуга" подтверждается с ударением на первом личном местоимении, чтобы подразумевать, что другие не являются твоими слугами, подразумевается, что враги твоих слуг являются твоими врагами; тогда как если для всех людей существует только один Бог, тогда все люди являются его слугами, а не только один человек или одно племя. Представление о Боге как о боге только одного племени является несовершенным и запутанным пониманием идеи Бога. Но это в меньшей степени так, чем представление о боге как принадлежащем одному отдельному владельцу, как это делает фетиш. Для фетиша характерной, хотя и не единственной, возносимой молитвой является именно "Убей врагов моих"; и в этом заключается разница между фетишем и богом сообщества. Разница в роде такая же, как между племенным богом и Богом всего человечества. Фетиш и племенной бог - оба являются неадекватными представлениями о Боге; и неадекватность подразумевает путаницу - путаницу представления о том, что бог существует только для того, чтобы удовлетворять желания и исполнять волю отдельного верующего или группы верующих.

Избежать этой путаницы в некоторой степени помогает тот факт, что молитвы богу общины возносятся общиной вслух, публично и как часть общественного богослужения; и, следовательно, с целью обеспечения исполнения желаний общины как сообщества. Благословение общины - это на данном этапе единственное благословение, которым индивид может должным образом поделиться, и единственное, о котором он может молиться богу общины. Таким образом, характер прошений и круг лиц, которым могут быть адресованы разрешенные прошения, определяются тем фактом, что молитва - это служение, выполняемое общиной как единое целое. Если желания, которые испытывает индивид, таковы, что были бы отвергнуты сообществом, поскольку наносят ущерб сообществу, они не могут быть предпочтены в присутствии сообщества богу сообщества; и, таким образом, допустимые прошения начинают отличаться от недопустимых — возникает нормативный принцип молитвы, и идея Бога начинает принимать более определенную форму или несколько проступить из тумана, который поначалу окутывал ее.

Но хотя допустимые петиции следует отличать от петиций, которые являются недопустимыми, из этого никоим образом не следует, что недопустимые петиции перестают подаваться. Что на самом деле происходит, так это то, что, поскольку сообщество не допускает и не может допустить, чтобы петиции, которые считаются вредными для него, возносились к его богу, они возносятся частным образом к фетишу; или, выражаясь более корректно, в таких случаях разыскивается существо или сила, не отождествляемые с благосостоянием сообщества; и обнаруженное таким образом существо известно религиозной науке как фетиш. Но хотя фетиш отличается от бога, поскольку фетиш причинит вред члену племени, а бог - нет, различие не является четким. Есть вещи, о которых можно молиться обоим одинаково: обоим можно умолять сделать добро человеку, который к ним обращается. Этой защитной мимикрии фетиш отчасти обязан своей способностью к выживанию. По той же причине заклинания и магия ухитряются продолжать свое существование бок о бок с религией и молитвой. Что приводит к такому результату, так это то, что поначалу бог сообщества воспринимается как прислушивающийся к молитвам сообщества, а неотдельного человека: с самого начала частью идеи Бога было то, что Он одинаково заботится обо всех Своих почитателях. Это убеждение, которое должно быть приведено в исполнение со всеми вытекающими последствиями, как логическими, так и духовными, требует, чтобы каждый отдельный верующий забыл себя, отрекся от своих особых склонностей, отрекся от самого себя и стремился исполнять не свою собственную волю, а волю Бога. Но прежде чем можно будет сознательно отказаться от "я", должно быть реализовано сознание "я". Прежде чем можно будет отказаться от своеволия, необходимо осознать его существование. А самосознание, признание существования воли и реальности "я", приходит относительно поздно как в истории сообщества, так и в личной истории индивида. Поначалу существование индивидуальной воли и индивидуального "я" не признается сообществом и не предусматривается в богослужении и молитвах сообщества. Именно община как таковая, а не множество отдельных верующих, возносящих отдельные молитвы, в первую очередь приближается к богу общины. Существование отдельного верующего как личности не отрицается, оно просто неизвестно или, скорее, не осознается сообществом. Но его побуждения ощущаются в самом индивидууме: он осознает желания, отличные от желаний сообщества, и исполнение которых не является частью молитв сообщества к его богу. Рост таких желаний способствует его самосознанию, его осознанию себя в противоположность обществу. Для исполнения некоторых из них, тех, которые явно антисоциальны, он должен обратиться к своему фетишу или положиться на силу магии. Даже для исполнения тех своих

желаний, которые не считаются антисоциальными, но которым нет места в молитвах сообщества, он должен полагаться на какую-то иную силу, кроме силы бога сообщества; и поэтому он продолжает верить в исполнение этих невинных желаний именно в заклинаниях, поскольку молитвы сообщества их не включают.

Наличие у индивида желаний, отличных от желаний сообщества, пробуждает индивида к некоторому осознанию своего индивидуального существования. Усилие обеспечить исполнение этих желаний еще больше повышает его самосознание, поскольку он прибегает к силам, которые не используются исключительно в интересах сообщества, как силы бога сообщества. Но его растущее самосознание не может и не перестает изменять его характер и действия как поклоняющегося богам сообщества. Это изменяет его отношение к богам сообщества в этом смысле, а именно. что он предстает перед ними не просто как член сообщества, ничем не отличающийся от других членов, но как индивид, осознающий в какой-то степени свою индивидуальность. Он продолжает принимать участие в поклонении богам, но приходит к этому с осознанием своих собственных желаний, которые могут стать обращениями к богу, если они не считаются несовместимыми с благом общества.

Об этом этапе у нас есть достаточно свидетельств в виде клинописных надписей Ассирии. Заклинания, применяемые во вред любому почитателю богов, - это заклинания, против которых верующий может надлежащим образом обратиться к богам за защитой. Бог, по сути, является защитником своих почитателей, и он защищает каждого, а также всех их. Поэтому каждый из них может обратиться к нему за защитой. Но хотя любое из них может быть столь привлекательным, очевидно, что только со временем отдельные прошения такого рода начинают возноситься к богам. Исвидетельства клинописных надписей особенно интересны и поучительны в отношении того, как это произошло.

В табличках "Маклу" мы находим, что авторы табличек являются или предполагают, что они могут стать жертвами заклинаний. Сами надписи могут рассматриваться, а некоторые авторитетные источники описывают их как контрчары или контрзаклятия. На самом деле они включают в себя контрзаклятия, хотя и нельзя сказать, что они состоят из них. Их типичной особенностью является то, что они включают в себя такие фразы, как "Кем бы ты ни была, о ведьма, я связываю тебе руки за спиной" или "Пусть магия, которую ты сотворила, обратится на тебя саму". Если жертва пожелтела от болезни, контрзаклятие звучит так: "О ведьма, пусть твое лицо станет желтым и зеленым, как кольцо на этой печати".

Церемонии, с помощью которых были выполнены эти контрзаклятия, обозначены словами, и это церемонии того же рода, что и те, с помощью которых выполняются заклинания: это символические действия, то есть действия, которые выражают жестом то же значение и намерение, что и словами. Таким образом, из слов:

"Как вода стекает с его тела, Так
пусть и язва в его теле исчезнет",

очевидно, что это контрзаклятие сопровождало церемониальный обряд того рода, на который указывают эти слова. Как образ человека, которого нужно околдовать, использовался

работниками магии, так и образ той, "которая околдовала меня", используется работником контрзаклятия со словами:

"Пусть ее чары рассеются, и на нее
и на ее образ пусть они падут".

Если бы теперь такие слова и символические действия, которые описаны и подразумеваются, были всем, что содержалось в этих табличках Маклу, можно было бы утверждать, что эти контрзаклятия были чистыми образцами магии. Аргумент на самом деле не был бы убедительным, потому что, хотя предложения находятся в оптативном наклонении, не было бы ничего, что указывало бы на то, на что или на кого полагался говорящий для исполнения своего желания. Но так уж случилось, что характерно для этих табличек Маклу то, что все они обращены к богам по имени, например: "Пусть великие боги снимут заклятие с моего тела" или "О пылающий бог Огня, могучий сын Ану! рассуди мое дело и даруй мне решение! Сожги колдунов и волшебницу!" Именно богам молятся, чтобы слово колдуньи "вернулось в ее собственные уста; пусть боги могущества поразят ее в ее магии; пусть магия, которую она сотворила, рассыплется, как соль".

Таким образом, эти прошения Маклу не являются контр-заклинаниями, как может показаться на первый взгляд; и их не следует рассматривать как сами по себе заклинания с целью противодействия магии. По форме и сути они представляют собой молитвы богам, "призывающие снять заклятие" и "заставить ведьму вложить слова обратно в ее собственные уста. Но хотя в том виде, в котором эти прошения Маклу сохранились до нас, они выглядят как молитвы богам, а не как заклинания или контрзаклинания; верно, и важно заметить, что в некоторых случаях предложения в оптативном наклонении кажутся совершенно отделимыми от обращения к богам. Эти предложения, по-видимому, могли когда-то вполне существовать сами по себе и отдельно от любого обращения к богам; то есть первоначально они могли быть заклинаниями или контрзаклятиями и только впоследствии были включены в молитвы, обращенные к богам.

Давайте тогда предположим, что так было в случае с некоторыми из этих петиций Маклу, и давайте рассмотрим, что подразумевается, когда мы делаем это предположение. Подразумевается, что есть некоторые пожелания, например, те, что воплощены в этих прошениях Маклу, которые могут быть реализованы с помощью заклинаний или вполне уместно быть предпочтены богам сообщества. Таковы пожелания благополучия отдельному верующему и поражения злодеев, которые хотели бы причинить или причиняют ему зло. Когда признается, что отдельные люди — так же как и сообщество — могут обращаться со своими жалобами к богам сообщества, функции этих богов расширяются, поскольку они включают защиту отдельных членов сообщества, а также защиту сообщества как такового; и функции богов сообщества, таким образом, расширяются и приумножаются, потому что члены сообщества стали, в некоторой степени, индивидуумами, осознающими свою индивидуальность. Важность этого развития самосознания для науки о религии заключается в том, что самосознание должно быть реализовано до того, как от "я" можно будет сознательно отказаться, то есть до того, как можно будет сознательно отказаться от своеволия.

Как показывают прошения Маклу, в ходе эволюции религии может наступить стадия, на которой признается, что отдельный верующий может просить богов об избавлении от зла, которое их

поражает. И используемые прошения, по-видимому, в некоторых случаях, как мы видели, были приняты в ритуал богов, слово в слово, поскольку они уже существовали. Если бы тогда они были, как в словах, которыми они были выражены, так и в цели, которой они стремились достичь, таковы, что их можно было бы включить в ритуал богов сообщества такими, какими они были, и без изменений, то казалось бы, что даже до того, как они были приняты таким образом, они не могли быть полностью, если вообще были, чужды духу религии. Что отличает их в клинописных надписях от религиозных, так это их контекст: он показывает, что сила, на которую полагались для исполнения желаний, выраженных в этих прошениях, была силой богов. Уберите контекст, и станет неясно, предполагается ли, что желание тех, кто его высказывает, зависит в своей реализации от какой-то силы, которой обладают и пользуются те, кто выражает желание, или предполагается, что оно зависит от доброй воли некоего существа, смутно понимаемого и не называемого по имени. Но если, в конце концов, желание и слова, в которых оно было выражено, будут восприняты как поклонение богам, то, по-видимому, существует баланс вероятности того, что желание с самого начала было скорее по природе религии, чем магии, скорее прошением, чем приказом; хотя поначалу категории не были разграничены, и поначалу не было четкого представления о том, с какой стороны ожидалось исполнение желания.

С этой точки зрения, изъявительные предложения, выражающие пожелания того, кто их произносит, вполне могли вначале быть двусмысленными, потому что в умах тех, кто их произносил, не было четкого представления о той стороне, которой они были адресованы: идея Бога, возможно, была расплывчатой до крайней расплывчатости. Однако некоторые из этих одобрительных предложений были таковы, что сообщество в целом могло присоединиться к ним; и они потенциально были молитвами богу сообщества, а фактически стали ими. Существо, которому община в целом могла молиться, было, таким образом, представлено как бог общины. Идея Бога стала, к настоящему времени, несколько менее расплывчатой, несколько более четко определенной. Однако решительные предложения, к которым община не могла присоединиться, в которых никто, кроме человека, создавшего их, не мог принять участия, не могли быть обращены к богу общины. Идея Бога, таким образом, была определена негативно: существовали желания, которые не могли быть переданы ему — те, которые были противны благополучию общества.

Молитвы дикарей, то есть людей, которые, вероятно, все еще наиболее близки к обстоятельствам и состоянию первобытного человека, предоставляют материал, из которого мы можем наилучшим образом сделать вывод о том, какова была идея Бога, присутствовавшая в их сознании в те моменты, когда она была наиболее ярко представлена им. Принимая во внимание бесконечное число и разнообразие форм религии и религиозных верований, ничто не казалось бы, *априори*, более разумным, чем ожидать столь же бесконечного числа различных и противоречивых идей. Особенно это должно казаться разумным ожиданием тем, кто считает идею Бога фундаментально и по самой своей природе невозможной и несостоятельной. И до тех пор, пока мы смотрим на попытки, которые были предприняты, посредством размышления над идеей, воплотить ее в жизнь, у нас есть свидетельства всех мифологий, показывающие бесконечное разнообразие чудовищ, которые было способно породить размышление над идеей. Если затем мы остановимся на этом, наше *априорное* ожидание дикой и иррациональной непоследовательности оправдывается с избытком и до омерзительного избытка. Но остановиться на этом — значит резко остановиться и принять рассуждения дикаря, когда он размышляет о своем опыте, вместо того чтобы продвигаться вперед, чтобы самим, если можно,

выяснить, каким на самом деле был его опыт. Чтобы обнаружить это, мы не можем вечно останавливаться на его размышлениях. Мы должны вернуться к моменту его переживания, то есть к тем моментам, когда он находится в присутствии своих богов и обращается к ним. Это моменты, когда он молится и когда у него нет сомнений в том, что он находится в общении со своими богами. Таким образом, из его молитв мы должны попытаться сделать вывод, какое представление он имеет о богах, которым он молится.

Однако, когда мы берем его молитвы как свидетельство, из которого можно вывести его представление о Боге, вместо пышного разрастания спекулятивной мифологии мы повсюду обнаруживаем голую простоту и существенную идентичность. Если это противоречит нашим ожиданиям и поначалу кажется странным, давайте будем иметь в виду, что наука о морали предлагает параллель в этом отношении науке о религии. Одно время подсознательно, но, тем не менее, решительно предполагалось, что у дикарей есть множество иррациональных и отвратительных обычаев, но нет морали. Идея о том, что может существовать существенная идентичность между моральными правилами различных диких рас и даже между их моральными правилами и нашими, была идеей, которая просто не принималась во внимание. Тем не менее, это был факт, хотя и незамеченный; и теперь это факт, который, благодаря доктору Вестермарку, не подлежит сомнению. "Когда, - говорит он, - мы исследуем моральные правила нецивилизованных рас, мы обнаруживаем, что они в очень большой мере напоминают те, которые распространены среди культурных народов". Человеческий дух на протяжении всего процесса своей эволюции, по правде говоря, един; лежащее в основе единство, проявляющееся на протяжении эволюции морали, можно найти также в эволюции религии; и именно из молитв человека мы можем сделать вывод об этом.

Первый и фундаментальный принцип веры, подразумеваемый при вознесении молитв, заключается в том, что существо, которому они возносятся, — каким бы расплывчатым оно ни было, — считается доступным для человека. Зов Человека может дойти до Него. Мало того, что Он достигает Его, но, как полагают, Он прислушается к нему; и по самой своей природе Он расположен благосклонно прислушиваться к нему. Но, хотя Он и будет слушать, Он будет слушать только молитвы, возносимые в правильном духе. Самые ранние возносимые молитвы, по всей вероятности, - это те, которые община возносит в трудное время; и они должны возноситься в духе покаяния. Именно с убеждением, что они оскорбили, община в первую очередь обращается к существу, которому поклоняются, от которого они надеются избавиться от нависшего над ними зла и у которого они молятся о прощении.

Далее, вознесение молитвы подразумевает веру в то, что адресат не просто понимает возносимые молитвы, но и обладает силой исполнить их. Поскольку у него есть не только сила, но и желание так поступить, к нему обращаются не только со страхом, но и с надеждой. Никакое приближение не было бы и не могло быть предпринято, если бы от этого ничего нельзя было ожидать; и ни на что нельзя было надеяться, если бы не верили, что тот, к кому обращаются, обладает силой исполнить молитву. Сам факт такого подхода показывает, что в данный момент считается, что существо - это тот, на ком лежит право удовлетворить мольбу или отклонить ее, тот, над кем никто другой, по крайней мере в этом отношении, не является более могущественным, *quo nihil maius*.

Но молитвы, возносимые в трудное время, какими бы ранними они ни были, это не единственные молитвы, возносимые древним человеком. Желания человека не ограничены и

никогда не были ограничены: спасение от бедствия не является и никогда не было единственным, чего человек способен желать. Это, конечно, не единственное, о чем он был способен молиться. Даже древний человек желает материальных благ: добрые плоды земли и его ежедневная пища - это то, ради чего он не только работает, но и молится. Негр с Золотого берега молится о ежедневном получении риса и батата, зулус - о скоте и кукурузе, самоанец - об изобилии пищи, финно-угорец - о дожде, чтобы его посевы росли; перуанец молился о здоровье и процветании. И когда человек достигает своего желания, когда его молитвы исполняются, он не всегда забывает поблагодарить бога, который услышал его молитву. "Благодарю вас, боги, - говорит басуто, - дайте нам хлеба и завтра".

Будь то молитва о пище или об избавлении от бедствия, естественная тенденция заключается в том, что благодарность следует, когда молитва исполнена; и тогда ментальный настрой, или эмоциональное настроение, - это уже не надежда или страх, а благодарность и восхваление. Это по своей сути, потенциально и, в той или иной степени, фактически, настроение почитания и обожания.

"Уста мои будут восхвалять тебя,
Так и я буду благословлять тебя, пока жив:
Я вознесу руки мои во имя Твое,
И уста мои будут восхвалять тебя радостными устами".

Из молитв, возносимых в ранних, если не примитивных, религиях, мы можем с уверенностью сделать некоторые выводы относительно представления, которое верующие имели в своих умах, о существе, к которому, как они верили, они имели доступ в молитве. Он был существом, доступным в молитве; и в его власти и, при надлежащем подходе, в его воле было избавить общину от материального и внешнего зла. Дух, в котором к нему следовало подходить должным образом, был духом исповеди и раскаяния в совершенных против него преступлениях: бедствия, обрушившиеся на общину, считались справедливыми. Он не был задуман для того, чтобы обижаться без причины. Несомненно, причины правонарушения, как и наказания, которым они подвергались, были внешними и видимыми в том смысле, что их можно было обнаружить и сделать очевидными для всех, кого это касалось, чтобы они их распознали. Преступлениями были действия, которые не только вызывали гнев бога, но и осуждались обществом. Они включали правонарушения, которые носили чисто формальный и внешний характер; и в случае некоторых народов количество таких правонарушений, вероятно, с течением времени скорее увеличивалось, чем уменьшалось. Примером этого являются таблички с клинописными надписями *Сурпу*, которые направлены на снятие *мамита*, запрета или табу, вытекающего из таких правонарушений. Прелюбодее, убийство и воровство включены в число преступлений, но таблички включают сотни других правонарушений, которые носят чисто церемониальный характер и которым, вероятно, потребовалось много времени, чтобы достичь того пышного роста, которого они достигли в табличках. За церемониальные проступки считалось достаточным церемониальное очищение. Но были и другие, которые, как свидетельствуют вавилонские покаянные псалмы, ощущались более глубокими и были грехами, личными грехами верующего против своего Бога. Кающийся восклицает:

"Господи, грехов моих много, велики мои проступки".

Дух, в котором он приближается к своему Богу, выражается в словах:

"Я, твой слуга, полный воздыханий, взываю к тебе.
Подобно голубям, я стону, я возвращаюсь со вздохами,
От плача и стенаний мой дух подавлен".

Он молится о том, чтобы его прегрешения были прощены:

"Разорви мои грехи, как одежду!
Боже мой, грехов моих семижды по семь.
Прости мои беззакония".

И его надежда - на Бога:

"О, Господь, раб твой, не отвергай его,
Грехи, которые я совершил, преобрази по твоей милости!"

Отношение ума, отношение, в котором верующий оказывается по отношению к своему Богу, такое же, как в Псалме Давида:

Омой меня от беззакония моего,
И очисти меня от греха моего.
Ибо я сознаю беззакония мои:
И грех мой всегда предо мной.
Против тебя, тебя одного, согрешил я.
Не отвергай меня от лица твоего".

Как мы уже видели, самыми ранними молитвами, возносимыми любой общиной, вероятно, были те, которые возносились в трудное время и были вдохновлены убежденностью в том, что бог общины был справедливо оскорблен. Псалмы, цитаты из которых только что были приведены, демонстрируют ту же идею о Боге, который, как считается, был справедливо оскорблен проступками своих слуг. Разница между ними заключается в том, что в более поздних молитвах индивидуальное самосознание пришло к осознанию того, что существует как отдельный человек, так и община; чтоthe индивид, так же как и община, виновен в проступках; и что индивид, так же как и община, нуждается в прощении. Иными словами, идея Бога приобрела более определенную форму: Бог был открыт отдельному верующему как "Мой Бог"; верующий был "Твоим слугой"; и чего бояться, так это не просто того, что верующий будет исключен из сообщества, но и того, что он будет отторгнут от общения с Богом. Общность, к которой стремятся, однако, все еще является такой общностью, которая может существовать между слугой и его хозяином.

Далее, материальные и внешние благословения, наряду с избавлением от материального и внешнего зла, по-прежнему являются основными темами молитв в Псалмах как Ветхого Завета, так и в клинописных надписях; и, поскольку это так, молитва верующего заключается в том, чтобы его личная воля была исполнена, и именно потому, что он получил материальные и

внешние благословения, потому что его воля была исполнена, его радостные уста восхваляют и благословляют Господа. Иными словами, идея Бога, подразумеваемая такой молитвой и восхвалением, состоит в том, что Он является существом, которое может помочь человеку в исполнении человеческих желаний и в реализации человеческой воли. Предположение, необходимое для обоснования этой концепции, состоит в том, что в человеке действует только человеческая воля, и никогда воля Бога. Это предположение имеет свою аналогию в уже отмеченном факте, что вначале индивид не обладает самосознанием или осознает индивидуальность своего собственного существования. Таким образом, когда самосознание индивида проявляется лишь в малой степени, если проявляется вообще, именно сообщество как община приближается к своему богу и чувствует себя ответственным за проступки, которые его оскорбили. По мере того как самосознание начинает проявляться все больше и больше, чувство личного проступка и индивидуальной ответственности становится все более сильным. Если теперь мы предположим, что на этом этапе эволюция, или раскрытие, "я" прекращается и что теперь раскрывается все его содержание, мы будем считать, что в человеке может действовать только воля человека, и никогда воля Бога. Именно на этом этапе нехристианские религии останавливаются, если они заходят так далеко. Идея Бога как существа, воля которого должна быть исполнена, а не человека, является исконно христианской идеей.

Прошение, которое, насколько нам позволяет судить наука о религии, было первым прошением, поданным человеком, касалось освобождения от зла. Следующей, в историческом порядке, была молитва о прощении грехов; а затем, когда общество перешло на сельскохозяйственную основу и стало зависеть от урожая, была вознесена молитва о хлебе насущном. В Молитве Господней порядок этих прошений полностью изменен. Для них предоставляется новая основа, или предпосылка. Это все еще прошения, которые следует выдвигать, если они выдвигаются с осознанием факта, до сих пор не открытого — что человек может творить не свою собственную волю, а волю Нашего Отца, Который на Небесах.

Таким образом, в конце молитва становится тем же, чем она была в начале, - молитвой общины. Но если вначале община была узким и исключительным сообществом семьи или племени, то в конце концов это сообщество может включать в себя все человечество. Таким образом, идея Бога расширилась. В своем значении она, так сказать, углубилась: Бог раскрывается не как господин и царь своих подданных и слуг, но как Отец небесный для своих детей на земле. Однако оно не просто углубилось, оно было преобразовано, или, скорее, к нему нужно подходить в другом настроении, и поэтому оно раскрывается в новом аспекте: в то время как вначале группа верующих, обращалась ли она к своему богу с молитвой об избавлении от бедствий или о материальных благословениях, обращалась к нему для того, чтобы их желания могли быть исполнены; в конце концов, верующего учат, что приближение возможно только при отказе от своих собственных желаний и принятии воли Бога. Центр религии смещен: религия больше не должна вращаться вокруг человека и его желаний. Воля Бога состоит в том, чтобы быть центром, к которому человек больше не должен бессознательно стремиться, но к которому он должен сознательно определять себя. Как в солнечной системе сила притяжения всего одна, так и в духовной системе то, что удерживает вседуховных существ вместе, - это любовь, которая исходит от Бога к его созданиям и может все больше исходить от них к Нему. Именно замена желаний человека любовью Божьей создает новые небеса и новую землю.

С точки зрения эволюции важным фактом является то, что этот новый аспект идеи Бога не является чем-то просто наложенным на старый: если бы он был просто наложен, он бы не

эволюционировал. Точно так же раскрытие душе Бога как любви не развилось из представления о Нем как о существе, у которого люди могут искать исполнения своих желаний. Интерпретировать процесс религиозной эволюции таким образом означало бы неправильно интерпретировать его, точно так же, как если бы мы предположили, что только тогда, когда эволюция растительной жизни была осуществлена в полной мере во всех ее формах, началась эволюция животной жизни. Животные - это не овощи, поднявшиеся на более высокую стадию эволюции, так же как овощи - это животные, скатившиеся на более низкую стадию. Таким образом, если мы хотим применить теорию эволюции как к духовной, так и к телесной жизни, мы должны применять ее таким же образом. Мы должны рассматривать различные формы, как в одном случае, так и в другом, как следующие различным линиям и стремящиеся в разных направлениях от общего центра, а не как различные и последовательные участки одной и той же линии. Заклинание становится молитвой не больше, чем овощи становятся животными. Вынужденный силой бедствия смотреть в одном направлении — в направлении избавления от мора или голода, — древний человек видел в идее Бога убежище в трудное время. Позднее, движимый чувством благодарности, человек нашел в идее Бога объект почитания, а затем истолковал свое отношение как отношение слуги к своему господину. Каким бы образом ни продвигалась эта интерпретация — означало ли это, что слуга должен был делать вещи, угодные своему господину, чтобы добиться исполнения своих собственных желаний; или подразумевалось, что его проступки всегда стояли между ним и его оскорбленным хозяином, — дальнейшее продвижение в этом направлении было невозможно. Необходимо было новое направление и, следовательно, новая отправная точка. Это проявилось в христианской идее Бога как небесного Отца. Эта идея, когда она была раскрыта, как видно, была тем, что постулировалось, но никогда не достигалось религией на ее более ранних стадиях. Просьбы о хлебе насущном, о прощении грехов и об избавлении от зла в дохристианских религиях основывались на желании человека. В христианстве предпочтение отдается таким прошениям в убеждении, что их составление соответствует Божьей воле, а исполнение - Его любви; и это убеждение является нормативным принципом молитвы.

Люди думали, говорили и действовали долгие века, прежде чем начали размышлять о способах, которыми они это делали; а когда они начали размышлять, прошло задолго до того, как они открыли принципы, на которых они думали, говорили и действовали, или признали их принципами, на которых человек должен говорить, если он хочет говорить понятно; на которых, как на законах мышления, он должен думать, если он хочет думать правильно; и на которых, как на законах морали, он должен действовать, если он хочет действовать так, как ему следует действовать.

Но хотя прошло много тысяч лет, прежде чем он осознал эти законы, они все время были законами, по которым он должен был думать, говорить и действовать, и он действительно думал, говорил и действовал, насколько он делал это правильно. Таким образом, когда мы говорим об эволюции мысли, речи и действия, мы не можем иметь в виду, что законы мышления, например, вначале отличались от того, что они есть сейчас, и лишь постепенно стали такими, какие они есть в настоящее время. Это было бы все равно что сказать, что закон всемирного тяготения действовал не так, как описано Ньютоном, пока Ньютон не сформулировал этот закон. Дело в том, что наука эволюционирует точно так же, как мысль, речь и действие. Человек постепенно и с большими усилиями открывает законы науки, как он открывает законы мысли, речи и действия. Ни в том, ни в другом случае он не устанавливает законы; все, что он делает в любом случае, - это приходит к признанию того, что они существуют. Но признание - это процесс, медленный процесс, сопровождающийся множеством ошибок и отступлений. И этот медленный процесс постепенного признания или открытия фундаментальных законов, или первых принципов, является процессом, в котором заключается эволюция науки, а также эволюция мысли, речи и действия. Это процесс, посредством которого законы, лежащие в основе человеческих мыслей, речи и действий и являющиеся фундаментальными для них, имеют тенденцию подниматься на поверхность сознания.

Именно в этом же процессе состоит эволюция религии. Это медленный процесс, постепенное осознание фундаментальной идеи религии — идеи Бога, — который имеет тенденцию всплывать на поверхность религиозного сознания. Точно так же, как законы мышления, речи и действия подразумеваются самой концепцией правильной мысли, речи или действия, так и идея Бога подразумевается самой концепцией религии. Это подразумевается всегда; это подразумевается с самого начала. Это раскрывается постепенно и несовершенно. Процесс раскрытия, который является эволюцией идеи, во многих случаях может быть остановлен на стадии очень раннего несовершенства по причинам, которые делают дальнейшее развитие в этом направлении невозможным; и тогда, если мы хотим добиться дальнейшего прогресса, должно быть сделано новое движение в новом направлении. Точно так же, как люди не всегда правильно мыслят или действуют, хотя они в разной степени склонны поступать именно так; точно так же и в религии они не всегда движутся в правильном направлении, даже если они вообще движутся. Временами они могут даже ухудшаться в религии, как временами они ухудшаются в морали. Но из этого несомненного факта нет необходимости делать вывод, что не

существует принципов ни морали, ни религии. Мы не склонны отрицать существование законов логики или грамматики, потому что ими часто пренебрегаем мы сами и другие.

Принципы, или, скорее, какой-то конкретный принцип морали, могут быть абсолютно неверно поняты сообществом на каком-то этапе его истории таким образом, что действия определенного рода им не осуждаются. Непоследовательность суждения и чувства, проявляющаяся таким образом, не становится менее непоследовательной оттого, что она почти, если не полностью, бессознательна. Точно так же сообщество может не признавать принцип религии или может неверно истолковывать идею Бога; тем не менее тот факт, что они неверно истолковывают ее, является доказательством того, что она у них есть — если бы у них ее не было, они не могли бы интерпретировать ее по-другому. И различные интерпретации - это разные пути, которыми продвигается его эволюция. Его эволюция происходит не по одной непрерывной линии, а излучается из одного общего центра и носит рассеянный характер. Вот причина, по которой зачинатели религиозных движений и основатели религий считают себя восстанавливающими старое положение вещей, а не иницирующими новое; возвращающимися к старой религии, а не основателями новой религии. Но на самом деле они не возвращаются к ушедшему этапу в истории религии; они заново исходят из фундаментальных принципов религии. Отталкиваясь от центральной идеи религии, идеи Бога, они движутся в направлении, отличном от любого другого, которому следовали до сих пор. Монотеизм может со временем последовать за политеизмом, но это не политеизм под другим названием, так же как молитва не является заклинанием под другим именем. Это нечто совсем другое: это отрицание политеизма, а не другая его форма. Она затрагивает корни политеизма; и делает это потому, что восходит не к политеизму, а к тому, из чего проистекает политеизм, к идее Бога; и отталкивается от нее в направлении, которое ведет к совершенно иному проявлению идеи Бога. И если монотеизм вытесняет политеизм, то это происходит потому, что опыт показывает, что он является более верной интерпретацией той идеи Бога, которую имеет в своей душе даже политеист. Точно так же и по тем же причинам политеизм не является фетишизмом под другим названием. Боги сообщества - это не фетиши отдельных людей. Разница между ними заключается не только в различии названий. Политеизм может следовать за фетишизмом, а может и нет, в порядке времени; но политеизм - это не просто форма фетишизма. Эти два понятия представляют собой разные и во многом противоречивые интерпретации или неправильные толкования одной и той же фундаментальной идеи Бога. Они движутся в разных направлениях, и сообщества, в которых они находятся, ощущают, что они стремятся к достижению совершенно разных целей — одна на благо сообщества, другая, в ее наиболее характерных проявлениях, во вред сообществу. В фетишизме и политеизме мы видим проявление излучающей, рассеивающей силы эволюции, точно так же, как в политеизме и монотеизме. Различные линии эволюции расходятся в разных направлениях, но все эти линии указывают на общий центр рассеяния — идею Бога. Но фетишизм, политеизм и монотеизм не являются разными и последовательными стадиями одной линии эволюции, следующими в одном направлении. Это линии разной длины, движущиеся в разных направлениях, хотя и исходящие из общего центра — души человека. Именно потому, что у них есть общий центр, человек, какой бы линии он ни следовал, может вернуться к ней и начать все сначала.

Тот факт, что люди становятся жертвами логических ошибок, не поколебляет нашей веры в обоснованность принципов разума; равно как и тот факт, что ложных рассуждений становится тем больше, чем ниже мы опускаемся по шкале человечества, не приводит нас к мысли, что принципы разума там недействительны и их вообще не существует. Еще меньше мы верим в это,

поскольку незрелые умы часторассуждают неправильно, следовательно, правильное рассуждение для всех людей является невозможностью и терминологическим противоречием. И эти соображения точно так же применимы к принципам религии и идее Бога, как и к принципам разума. И все же иногда нам предлагают поверить, что существования религиозных заблуждений или ошибочных религий само по себе достаточно, чтобы доказать, что принципы религии не имеют под собой оснований, идея Бога нереальна; что, поскольку некультурные расы человечества являются жертвами религиозных заблуждений, в религии вообще нет истины: религия цивилизованного человечества состоит всего лишь из заблуждений дикарей, переодетых в цивилизованные одежды. Поскольку предполагается, что эта точка зрения является результатом изучения эволюции религии, она, вероятно, обусловлена концепцией эволюции, из которой она исходит. Она исходит из предположения, что процесс эволюции демонстрирует непрерывность одной и той же непрерывной линии. Это игнорирует лучевое, рассеивающее движение эволюции в различных направлениях; и упускает из виду тот факт, что все новые формы религии являются перерождениями, ренессансами и проистекают не друг из друга, а из души человека, в которой содержится идея Бога. Далее, предполагается не просто, что существуют ошибки, но что вообще нет истины в низших или самых ранних формах религии; и что, следовательно, нет никакой истины и в высших. Но это предположение, если его применить к принципам мышления, речи или действия, в равной степени доказало бы, что мышление иррационально, речь непонятна, моральные действия абсурдны; и эволюция была бы процессом, посредством которого была выработана эта фундаментальная иррациональность, непонятность и абсурдность.

Либо это вывод, либо необходимо искать какие-то средства, позволяющие отличить эволюцию религии от эволюции мысли, речи и морали и показать, что — тогда как в случае последней эволюция — это процесс, в ходе которого принципы, по которым человек должен думать, говорить и действовать, имеют тенденцию проявляться со все большей ясностью - в случае религии нет такого прогрессивного откровения и нет первого принципа или фундаментальной идеи, которые стремятся выразить все формы религии. Но любая попытка доказать это безнадежна: наука о религии повсюду занята установлением и сравнением представлений, которые различные человеческие расы имели о своих богах, и отслеживанием эволюции идеи Бога.

Однако можно сказать, что наука о религии занимается исключительно эволюцией, и ни в малейшей степени не ценностью или обоснованностью идеи. Но мы должны помнить, что речь также не идет о том, чтобы оспаривать ее ценность или отрицать ее достоверность; и ни один человек не может удержаться от того, чтобы не сделать своих собственных выводов из установленного факта, что идею можно найти везде, где можно найти человека. Если, однако, под идеей Бога мы подразумеваем просто интеллектуальную идею, просто словесное предложение, мы подвергнемся опасности сделать ошибочные выводы. Историк религии, обсуждая идею Бога, ее проявления и эволюцию, вынужден выражать себя словами и сводить то, что он должен сказать, к ряду словесных утверждений. Следовательно, нет ничего более естественного, чем воображать, что идея Бога - это вербальное, интеллектуальное утверждение; и нет ничего более вводящего в заблуждение. Если мы исходим из этого вводящего в заблуждение представления, то, поскольку слова - всего лишь слова, мы можем прийти к выводу, что идея Бога - это не что иное, как слова: это просто слова. Однако, если этот вывод по какой-либо причине нам неприятен, и если мы будем придерживаться посылки, что идея Бога является словесным предложением, тогда мы, естественно, проведем различие

между идеей Бога и бытием Бога; и, установив таким образом огромную пропасть между идеей и бытием Бога, мы столкнемся с трудностью ее преодоления. Тогда мы можем почувствовать, что не простотрудно, но и невозможно логически перейти на другую сторону пропасти; то есть мы приходим к выводу, что бытие Бога - это умозаключение, но умозаключение, которое никогда не может быть логически проверено: умозаключение может быть правильным или неправильным умозаключением, но мы никак не можем знать, какое именно. Исходя из идеи Бога, мы никогда не сможем логически вывести о Его существовании. Поскольку тогда никакая логика не перенесет нас через пропасть, которую мы установили между идеей и бытием Бога, если мы хотим пересечь ее, мы должны перепрыгнуть ее: мы должны совершить прыжок веры, мы должны верить, что переход возможен, просто потому, что это невозможно. И те, кто совершает прыжок, приземляются благополучно — у нас есть их собственные свидетельства этому — так же благополучно, как в *"Короле Лире"* Глостер прыгает со скалы в Дувре; и они вполне могут

- Думают, что самые ясные боги, воздающие им почести
За невозможности людей, сохранили их.

Но в случае с Глостером не было ни утеса, ни пропасти; и в нашем случае, возможно, было бы неплохо задаться вопросом, имеет ли огромная пропасть между идеей и бытием Бога какую-либо большую реальность, чем та, в которую Глостер, бросившись вниз, бросился сам. Предпосылка, согласно которой идея Бога является простым словесным утверждением, может быть такой же воображаемой, как и та, из которой исходил Глостер. Если идея Бога - это просто предложение, облеченное в слова, и если слова - это всего лишь слова, тогда пропасть между идеей и бытием реальна. Если бытие Бога является выводом из идеи Бога, то это просто вывод, не имеющий логической ценности. И то же самое замечание в равной степени справедливо, если мы применим его к случаю любого конечного личного существа: если бы существование наших соседей было выводом из представления, которое мы сформировали о них, это также было бы выводом, не имеющим логической ценности. Но, к счастью, их бытие не зависит от представления, которое мы сформировали о них: оно частично раскрывается нам в нашем представлении о них, а частично затемняется им. Это факт нашего опыта или факт, пережитый нами. Мы интерпретируем его, и в некоторой степени неверно, как и все другие факты. Если это отчасти верное, а отчасти ложное толкование и есть то, что мы подразумеваем под словом "идея", то именно идея является выводом из существа нашего соседа — выводом, который можно проверить при более близком знакомстве, — но мы сначала не имеем представления о нем, а затем задаемся вопросом, существует ли существо, более или менее соответствующее этой идее. Если бы у нас сначала было представление о наших ближних - до того, как мы получили опыт общения с ними, — если бы мы должны были прыгнуть с края идеи, мы могли бы обоснованно усомниться, стоит ли бросаться в такую логичную или, скорее, в такую нелогичную пропасть. Но мы отталкиваемся именно от их существования как опытного факта; и с намерением построить на его основе настолько логичную идею, насколько это в наших силах. Выводом является не бытие, а идея, поскольку идея сконструирована таким образом.

Идея, построенная таким образом, может быть построена правильно или неправильно. Правильно ли она построена или нет, определяется дальнейшим опытом. Что важно заметить, так это, во-первых, то, что только дальнейшим опытом, личным опытом, мы можем определить, насколько правильна или нет построенная нами конструкция; и, во-вторых, что, поскольку

построенная нами конструкция правильна, то есть подтверждена реальным опытом, тем самым показано, что это не умозаключение — даже если оно было достигнуто в процессе умозаключения, — а факт. Процесс умозаключения можно сравнить с тропой, по которой мы карабкаемся вверх по склону утеса: это путь, по которому мы добираемся туда, но это не твердая почва, на которой в конце концов мы покоимся. Путь - это не то, что взбирается на скалу; и вывод - это не то, на чем покоится бытие Бога. Бытие Бога - это не что-то умозаключенное, а что-то пережитое. Именно на опыте — на опыте самих себя или других — мы выясняем, действительно ли то, чего мы были вынуждены ожидать с помощью умозаключений, является чем-то таким, о чем мы можем - если захотим — получить опыт. И то, что переживается, в тот момент, когда оно переживается, перестает быть логическим выводом. Переживание - это факт: изложение его словами - истина. Но без переживания слова, в которых это утверждается, - всего лишь слова; а без переживания слова навсегда останутся словами и не более чем словами.

Итак, если под идеей Бога мы подразумеваем слова, в которых она (неадекватно) изложена, и ничего более, то идея Бога отделена непроходимой пропастью от существа Бога. Далее, если мы признаем, что идея по самой своей природе и по самим фактам дела существенно отличается от бытия Бога, тогда мало смысла продолжать утверждать, что бытие Бога является фактом человеческого опыта. В этом случае предполагаемый факт опыта сводится к чему-то, о чем мы не имеем и не можем иметь никакого представления, или сознания, чего бы то ни было. Таким образом, это вообще перестает быть фактом опыта. И именно на основании этого предположения отрицается, что бытие Бога является фактом опыта, — предположения, что бытие и идея отделены друг от друга непроходимой пропастью: идею мы можем осознавать, но Его бытие мы не можем испытывать. Поэтому мы должны спрашивать не о том, непроходима ли эта пропасть, а о том, существует ли она вообще или имеет ту же воображаемую природу, что и та, к которой Эдгар привел Глостера.

То, что могут существовать существа, о которых мы не имеем ни малейшего представления, - это утверждение, которое невозможно опровергнуть. Такие существа не были бы *ex hypothesi* частью нашего опыта; и если бы Бог был таким существом, у человека не было бы опыта общения с Ним. И, не имея опыта общения с Ним, человек не мог бы иметь о Нем представления. Но опыт, который человек имеет о тех существах, которых он знает, - это опыт, в котором идея и бытие даны вместе. Даже если в мышлении мы обращаем внимание на один, а не на другой из двух аспектов, идея все равно остается идеей бытия; а бытие по-прежнему остается бытием идеи. Настолько далеки от того, чтобы между ними существовала непроходимая пропасть, что в момент реального переживания они неразделимы. Именно в моменты размышления они кажутся разделенными, потому что память остается, когда реальный опыт прекратился. Тогда нам остается только назвать воспоминание идеей, и тогда идея в таком употреблении этого слова так же существенно отличается от того, о чем говорят, что это идея, как память о существе или вещи отличается от самого существа или вещи. Если мы облачаем воспоминание в слова и произносим эти слова другому человеку, мы передаем ему то, что мы помним о нашем опыте (измененном — возможно, трансмогрифицированном — нашими размышлениями о нем), но мы не передаем реальный опыт просто потому, что не можем. То, что мы сообщаем, может привести его к реальному опыту для него самого; но само по себе это опытом не является. Воспоминание может породить в нас самих или в других людях, с которыми мы общаемся, ожидание и предвосхищение; и вероятность реализации этого ожидания тем выше, чем меньше воспоминание было изменено рефлексией. Но и воспоминание, и предвкушение явно отличаются от реального опыта. Только когда их путают с одним аспектом

реального опыта — тем, что мы назвали идеей, — предполагается, что идея отделима от существа, о котором мы имеем реальный опыт. Идея - это часть опыта; воспоминание, очевидно, нет.

Если тогда сказать, что бытие Бога - это всегда умозаключение и никогда не является чем-то большим, то ответ будет таков: бытие чего бы то ни было, что бы ни вспоминалось или ожидалось, в момент воспоминания или предвосхищения является логическим выводом; но в момент действительного переживания оно не выводится — оно переживается. И то, что переживается, является и с самого начала всегдабыло, как в религиях низшей, так и высшей культуры, одновременно бытием и идеей Бога.

КЕМБРИДЖ: НАПЕЧАТАНО ДЖОНОМ КЛЕЕМ, магистром ФИЛОСОФИИ В UNIVERSITY PRESS.